

جان بول سارتر
الوجودية
مذهب
إنساني
ترجمه عن الفرنسية :
عبد المنعم الحفني

جان پول سارتر

الوجودية مذهب إنساني

مع مناقشة بين سارتر والكاتب الماركسي م. نافيل

ترجمها عن الفرنسية: عبد المنعم الحفني

الطبعة الأولى — ١٩٦٤

محاولة مقدمة

ألف هذا الكتاب فى شكل محاضرة ألقاها چان پول سارتر فى نادى مانتينا ، ثم طلب إليه أن يعيدها حتى يستطيع خصومه الرد عليها ، فأعاد قراءتها لأكثر من مرة ، ورد على رد الخصوم ، وهو ما أوردته فى نهاية الكتاب .

ولقد عنيت أن أترجمه وأقدمه لقراء العربية ولقومى ؛ دفاعا عن الروح الجديدة فى الأدب والفن التى أدعو إليها ، والتى ينبغى أن يفسح لها المجال ، ما دامت تحمل الخير لأمتنا وللانسانية ، فمدارها ليس إلا الحرية والالتزام ، الحرية تجاه كل القيم وفى كافة المجالات ، والتزام الذات المفكرة تجاه نفسها وتجاه الذوات الأخرى ، على الصعيد القومى والإنسانى معا .

ع . ا

الوجودية مذهب إنسانى

إن هدفى هنا هو الدفاع عن الوجودية ضد كل ما يوجه إليها من انتقادات .

فهم يتهمونها أولا بأنها دعوة للاستسلام لليأس . لأنه ما دامت كل الحلول مستحيلة ، فإن العمل فى هذا العالم مستحيل كذلك ولا جدوى منه . وحينئذ تكون الوجودية فلسفة تأملية ، وما دام التأمل رفاهية ومن الكماليات ، فهى لن تكون سوى فلسفة بورجوازية ، تنضاف إلى الفلسفات البورجوازية الأخرى .

وهذا بالذات هو رأى الشيوعيين فى الوجودية .

وهم يأخذون علينا ، من جهة أخرى ، أننا قد أبرزنا النواحى البشعة فى الموقف الإنسانى ، وصورنا كل ما هو مخجل

سافل منحط فيه ، وأهملنا مع ذلك مواطن معينة رائعة وجميلة ، تنتمى إلى الجانب المشرق فى الطبيعة الإنسانية !

مثلا ، ترى الناقدة الكاثوليكية مدموازيل مرسييه : أننا ننسى أن فى العالم شيئا مثل بسمة الأطفال .

ويرى غيرها ، هنا وهناك ، أننا أهملنا ما يجب أن تكون عليه البشرية من تضامن ، وعزلنا الإنسان عن العالم ، فحصرناه فى وجوده الفردى ، ذلك لأننا ، كما يقول الشيوعيون ، نقيم مذهبنا على الذاتية الخالصة ، على الكوجيتو الديكارتى : « أنا أفكر فأنا موجود » ، وهذه الذاتية هى الذاتية التى يدركها الإنسان فى عزلته ووحدته ، ومن ثم لا يستطيع معها أن يستعيد تضامنه مع الآخرين الذين يوجدون خارج ذاته ، والذين لا نستطيع أن نصل إليهم عن طريق الكوجيتو .

ومن الناحية المسيحية يأخذون علينا أننا قوم ننكر حقيقة وجدية ما يفعله البشر ، لأنه ما دمنا ننكر وصايا الله وكل القيم التى يصفونها بأنها قيم أبدية ، فلا يتبقى إلا ما نفعله بمحض الصدفة والعفوية : كل واحد يستطيع أن يفعل ما يشاء ، ولن يستطيع ،

من وجهة النظر هــــذه ، أن يداين وجهة نظر الآخرين أو ما يفعلونه .

وأنا هنا سأحاول الرد على تلك الانتقادات المختلفة ، ولذلك فقد أسميت هذه المحاضرة المختصرة باسم « الوجودية مذهب إنسانى » .

فإذا كان البعض يرى فى وصفى للوجودية على أنها مذهب إنسانى ما يثير دهشته ، فإننى سأحاول شرح فهمى لهذا المعنى ، وأستطيع أن أقول ، بداءة ، أننى أفهم الفلسفة الوجودية كمذهب يجعل الحياة الإنسانية ممكنة ، مذهب يؤكد كذلك أن كل حقيقة ، وكل عمل ، يستلزمان بيئة معينة وذاتاً إنسانية .

والاتهام الرئيسى الذى يوجه إلينا نحن الوجوديين ، هو أننا نبرز النواحى السيئة فى الطبيعة الإنسانية ، حتى أن إحدى السيدات — هكذا قالوا لى — كانت كلما أتت فعلا غير مهذب ، اعتذرت عن ذلك قائلة : « آسفة : إن تصرفى لشبيه بتصرف الوجوديين ، وأخشى أن أنقلب فأصير واحدة منهم ! » .

وكأنما الوجودية والقبح شىء واحد ! ولهذا يقول عنا بعض النـاس إننا « طبيعيون » .

وإذا كنا كذلك فمن الغريب أن يعتبرونا أقل أدباً وأكثر ترويماً لهم مما يسمونه اليوم بالمذهب الطبيعي عن جدارة .

ومن الغريب أنهم يقرأون رواية مثل « الأرض » لزولا ، ويستمرون فى قراءتها دون حرج ، ومع ذلك يصدمون عند قراءة رواية وجودية ، ولا يقوون على الاستمرار فى قراءتها .

ومن الغريب كذلك أن يجد البعض متعة فى قراءة أدب الأمم الأخرى الحافل بالأمثال والمواعظ الحزينة ، ولكنهم عند ما يقرأون أدبنا يجدونه أكثر حزناً وقتامة .

ومع ذلك ، فلا يوجد ما هو أكثر بطلاناً من أمثلة كهذه : « الذى لاخير فى نفسه لاخير فيه للناس » ، أو « إن أنت أكرمت اللئيم تمردا » ، أو « الكبر على أهل الكبر صدقة » .

وليس أكثر من هذه الأمثلة الشائعة ، والتى تتفق جميعا على دعوتنا إلى شىء واحد : أن لا نعارض السلطة القائمة ، ولا نقاوم من هم أقوى منا ، ولانتدخل فيما لايعنينا وماليس من اختصاصنا : أو أن كل ما لايتفق مع التقاليد بدعة ، وكل ما لم تثبته التجربة مآله الفشل ، وأن التجربة قد دلت على أن البشر ميالون بطبعهم

إلى فعل الشر ، ومن ثمّ فلابد أن تـكون هناك قواعد ثابتة صارمة لمنعهم من إتيانه والحيلولة بينهم وبينه ، وإلا سادت الفوضى وتاهت الأصول .

وهؤلاء الناس الذين يكررون هذه الأمثـال الـكريهة ويستعيدونها دائماً ، والذين كلما قص عليهم أحد قصة ما ، تصف خسة البعض ، وما جبلوا عليه من طبع سيء ، قالوا : « إنما هذا لأن الإنسان مفطور على الشر ، والطبيعة البشرية فى جوهرها فساد » .

هؤلاء النـاس هم الذين يحبون الواقعية ويدعون لها ، وهم أنفسهم كـذلك الذين يشكون من الوجودية ، ويتهمونها بالتشاؤم ، الأمر الذى يجعلنى أشك فى حقيقة كراهيتهم للوجودية ، هل لأنها متشائمة تشاؤماً يفوق الحد وينفرهم منها ، أم لأنها فلسفة متفائلة ، وليس بها من التشاؤم ما يحبون أن تـكون عليه ؟

لـكن إذا كانت الوجودية فلسفة متفائلة فلما هى متفائلة ؟

إن الوجودية فلسفة متفائلة لأنها فى صميمها فلسفة تضع الإنسان مواجهاً لذاته ، حراً ، يختار لنفسه ما يشاء ، وهذا أمر

مزعج لايعجب هؤلاء الناس . وسأحاول هنا أن أشرح ذلك ، ولكن لنبدأ أولا بمناقشة المشكلة كلها على المستوى الفلسفى . فما هى هذه الفلسفة التى نسميها الوجودية ؟

إن معظم من يستخدمون هذه اللفظة — الوجودية — قد يختلط عليهم الأمر ، ويستعصى عليهم أن يشرحوا معناها لو طلب إليهم ذلك ، والناس قد صارت « الموده » عندهم أن يصفوا هذا الرسام ، أو ذاك الموسيقى بأنه « وجودى » . وهناك من يسمى نفسه وجودياً ، كهذا الصحفى الذى يوقع فى مجلة كلاريتيه باسم « الوجودى » ، حتى تفلطحت الكلمة اليوم ، ولم يعدلها بشكل ولا معنى .

ويبدو أنه لعدم وجود مذهب جديد يصب فيه الناس غرائبهم وشذوذهم مثل السريالية ، فإن كل من يريد أن يشارك فى آخر صيحات الفضائح ، ويسهم فى آخر ما استحدثته البدع ، لايجد أمامه إلا الوجودية ، والوجودية منهم براء ، فهى لا تعرف بدعهم ، ولا تعترف بمساخرهم ، ولا تختلق فضائح وتهاويل ، وإنما هى فلسفة لا يتقنها إلا المشتغلون بتدريسها ، والفلاسفة المعنيون بها . ومع ذلك فهى فلسفة سهلة ، متفائلة ، يمكن شرحها .

لـكن المسألة قد تتعقد ، نظراً لأنه توجد هنـاك فلسفتان للوجودية ، وليست فلسفة واحدة ، يعتنقها صنفان من الوجوديين ، وليس صنفاً واحداً منهم ، فهناك الوجوديون المسيحيون ، وعلى رأسهم « جابرييل مارسيل » ، و« يسبرز » ، والاثنان مسيحيان كاثوليكيان مخلصان لـكاثوليكيتهما ، وهناك الوجوديون الملحدون ، وعلى رأسهم « هيدجر » ، والوجوديون الفرنسيون ، وأنا .

والوجوديون عموماً ، سواء المسيحيين أو الملحدين يؤمنون جميعاً أن الوجود سابق على الماهية ، أو أن الذاتية تبدأ أولا ...

لـكن ما معنى هذا الـكلام ؟ ...

لو تناولنا أياً من الأشياء المصنوعة ــ مثلاً هذا الـكتاب ، أو سكينة من السكاكين ــ نجد أن السكينة قد صنعها حرفى ، وأن هذا الحرفى قد صاغها طبقاً لفكرة لديه عن السكاكين ، وطبقا لتجربة سابقة فى صنع السكاكين ، وأن هذه التجربة أكسبته معرفة هى جزء لا يتجزأ من الفكرة المسبقة التى لديه عن السكاكين ، والتى لديه عن السكين التى سيصنعها . وأن الصانع كان يعرف لأى شىء ستستخدم السكين ، وأنه صنعها طبعاً للغاية المرجوة منها . وإذن فماهية السكين ــ مجموعة صفاتها وشكلها وتركيبها والصفات الداخلة

فى تركيبها وتعريفها ـ كلها سبقت وجودها ، وبذلك يكون لهذا النوع من السكاكين وجوداً معيناً خاصاً بها ، وأنه وجود تكنيكى ، بمعنى أن السكين بالنسبة لى هى مجموعة من التركيبات والفوائد ، ونظرتى لكل الأشياء بهذه الطريقة تكون نظرة تكنيكية ، يسبق فيها الإنتاج على وجود الشىء وجوداً محققاً ، أى أنه قبل أن يوجد الشىء لابد أن يمر على مراحل عدة فى الإنتاج .

ونحن عندما نفكر فى الله كخالق ، نفكر فيه طوال الوقت على أنه صانع أعظم ، ومهما كان اعتقادنا ، سواء كنا من أشياع « ديكارت » ، أو من أنصار « ليبنتز » ، فإننا لابد أن نؤمن بأن إرادة الله تولد أساساً ، أو على الأقل تسير جنباً إلى جنب مع عملية الخلق ، بمعنى أنه عندما يخلق فهو يعرف تمام المعرفة ما يخلقه ، فإذا فكر فى خلق الإنسان ، فإن فكرة الإنسان تترسب لدى الله ، كما تترسب فكرة السكين فى عقل الصانع الذى يصنعها ، بحيث يأتى خلقها طبقاً لمواصفات خاصة وشكل معين ، وهكذا الله فإنه يخلق كل فرد طبقاً لفكرة مسبقة عن هذا الفرد .

فلما قامت النظريات الإلحادية فى القرن الثامن عشر ، قضت على فكرة الله فلسفياً ، ولكنها لم تقض على فكرة أن الماهية تسبق على

الوجود ، حتى وجدنا فكرة الماهية ما زالت مسيطرة على أذهان الكثيرين ، فنجدها عند « ديدرو » ، وعند «ڤولتير» وحتى عند «كانت» ،فالإنسان له طبيعة بشرية،وهذه الطبيعة البشرية هي مايصاغ عليها الإنسان ، وهي ما يتسم به كل إنسان ، أو يشترك في صفاتها مع غيره من البشر . وبذلك تكون الإنسانية كلها ، أو أفرادها ، قد خلقوا طبقاً لفكرة عامة ، أو مفهوم عام أو نموذج عام ، يجب أن يكون عليه البشر .

ويغالى « كانت » في وصف هذه الطبيعة العامة للبشرية ، بحيث يساوى بين رجل الغابة والإنسان الطبيعي والبورجوازى ، ويجعلهم الثلاثة يشتركون في صفات عامة .

وهكذا نجد فكرة الإنسان في التاريخ أسبق على حقيقته ، بمعنى أننا نجد أنه لا يوجد بشر معينون وكل منهم يختلف عن الآخر ، ولكن توجد فكرة عامة وإطار عام يجمع البشر جميعاً ويساوى بينهم ، ثم هناك بعد ذلك الآحاد المتميزة من البشر ، أى أن الماهية تسبق على الوجود مرة أخرى .

لكن الوجودية الملحدة ، والتي أمثلها أنا ، تعلن في وضوح وجلاء تامين ، أنه إذا لم يكن الله موجوداً ، فإنه يوجد على الأقل

مخلوق واحـد قد تواجد قبل أن تتحدد معالمه وتبين . وهـذا المخلوق هو الإنسـان ، أو أنه كما يقول « هيدجر » ، الواقع الإنسانى ، بمعنى أن وجوده كان سابقا على ماهيته .

والآن ماذا نعنى عندما نقول إن الوجود سابق على الماهية ؟

إننا نعنى أن الإنسان يوجـد أولا ، ثم يتعرف إلى نفسه ، ويحتك بالعالم الخارجى ، فتكون له صفاته ، ويختار لنفسه أشياء هى التى تحدده ، فإذا لم يكن للانسان فى بداية حياته صفات محددة ، فذلك لأنه قد بدأ من الصفر . بدأ ولم يكن شيئاً . وهو لن يكون شيئاً إلا بعد ذلك ، ولن يكون سوى ما قدره لنفسه .

وهكذا لا يكون للانسانية شىء اسمه الطبيعة البشرية ، لأنه لا يوجد الرب الذى تمثل وجود هذه الطبيعة وحققها لكل فرد طبقاً للفـكرة المسبقة التى لديه عن كل .

إن الإنسان يوجد ثم يريد أن يكون ، ويكون ما يريد أن يكونه بعد القفزة التى يقفزها إلى الوجود .

والإنسان ليس سوى ما يصنعه هو بنفسه . هذا هو المبدأ الأول من مبادىء الوجودية ، وهذا هو ما يسميه الناس

«ذاتيتها » ، مستخدمين هذه الـكلمة ليوجهوا بها النقد إلينا . لـكننا لا نعنى بها سوى أن للانسان كرامة أكبر مما للحجارة أو المنضدة ، لأننا نعنى أن نقول إن الإنسان يوجد أساساً — ثم يكون ، وهو يكون شيئاً ، يمتد بذاته نحو المستقبل ، وهو يعى أنه يمتد بها إلى المستقبل ، فالإنسان مشروع ، مشروع يمتلك حياة ذاتية ، بدلا من أن يكون شيئاً كالطحلب .

وقبل أن يكون الإنسان مشروعا لم يكن هناك ما يوجد منه ، ولا حتى فى سماء الذكاء : إن الإنسان لن يحقق لنفسه الوجود ، ولن يناله ، إلا بعد أن يكون مايهدف إلى أن يكونه ، وليس مايرغب أن يكونه ، لأن مانفهمه عادة من الرغبة أو الإرادة ، هو أنها قرار واع نتخذه — غالباً — بعد أن نـكون قد صنعنا أنفسنا على ما نحن عليه . فقد أرغب أن أنضم إلى حزب من الأحزاب ، أو أن أكتب كتابا ، أو أن أتزوج — لـكن فى حالة كهذه فإن ما يسمى عادة باسم إرادتى إن هو إلا الممارسة الطبيعية لقرار مسبق اتخذته عفواً ، فإذا كان الوجود حقيقة أسبق على الماهية فالإنسان مسئول عما هو عليه . وإذن تكون أولى آثار الوجودية المترتبة على ذلك هى وضعها « كل فرد وصيا على نفسه مسئولا عما هى عليه مسئولية كاملة» .

وعند ما نقول إن الإنسان مسئول عن نفسه فنحن لا نعنى أنه مسئول فقط عن شخصه ، ولـكنه مسئول كذلك عن كل الناس . فـكلمة «ذاتية» لاينبغى أن تفهم إلا على معنيين ، ولـكن خصومنا لا يأبهون إلا لمعنى واحد من المعنيين،ويوجهون له النقد .

إن الذاتية تعنى حرية الفرد الواحد من جهة ، وأن الإنسان لا يستطيع تجاوز ذاتيته الإنسانية من جهة أخرى . والمعنى الثانى هو المعنى الأعمق فى الوجودية .

وعندما نقول إن الإنسان يختار لنفسه ، لا نعنى أن كلاً منا يجب أن يختار لنفسه ، بل نحن نعنى أنه يختار لنفسه ، وهو إذ يختار لنفسه يختار لـكل الناس ، لأن الإنسان فى الواقع وهو يمارس الاختيار كى يخلق نفسه كما يريد لنفسه ، لايوجد مما يمارسه فعل واحد غير خلاّق .

إنه باختياره لذاته يختار أيضا لبقية الناس ، فلا عمل من أعمالنا فى خلقه لما نريد أن نـكونه ، إلا ويساهم أيضا فى خلق صورة الإنسان كما نتصوره ، وكما نظن أنه يجب أن يكون .

إن اختيارنا لنمط معين من أنماط الوجود هو تأكيد لقيمة

ما نختار وإعلاء لشأنه ، وكأننا نقول لكل الناس : اختاروا مثلما اخترنا ، فنحن لا يمكن أن نختار الشر لأنفسنا ، وما نختاره دائما خير لنا ، ومن ثم فهو خير لكل الناس .

ثم إذا كان الوجود سابقا على الماهية ، وإذا كنا سنشكل الصورة التي سنكون عليها أثناء عملية وجودنا ، فهذه الصورة لن تكون واقعنا نحن فقط ، ولكنها ستكون كذلك واقع كل الناس المحيطين بنا ، والعصر كله الذى نجد فيه أنفسنا .

بهذا تكون مسئوليتنا أكبر مما نظن ، لأن الصورة التى سنكون عليها ليست شيئا يخصنا نحن وحدنا ، ولكنها شىء يخص الناس جميعا ، والعصر كله الذى تواجدنا فيه مع هؤلاء الناس .

فلو كنت عاملا من العمال مثلا ، واخترت الانضمام إلى نقابة مسيحية بدلا من نقابة شيوعية ؛ ولو كنت بانضمامى هذا أريد أن أقول إن خضوع الإنسان لقضاء الله وقدره هو أنسب الحلول الموافقة للانسان ، وأن مملكة الإنسان ليست من هذه الأرض ؛ فإن انضمامى هذا ودلالاته لا تلزمنى أنا وحدى ، بل تلزم الإنسانية كلها.

إن الخضوع لقضاء الله وقدره هو إرادتى لكل الناس ، وعملى هذا هو إلزام لكل البشرية .

أو لناخذ حالة من الحالات الشخصية ، ولنفترض أنى قررت أن أتزوج وأنجب أولاداً ، فإن قرارى هـــذا ولو انه نابع من موقفى ، أو من عاطفتى أو رغبتى ، فإننى ألزم به نفسى ، وألزم به الإنسانية جمعاء : أن تأخذ بفـكرة الزواج وتمارسها؛ فأنا مسئول إذن عن نفسى وعن كل الناس ، وأنا أخلق صورة معينة لما يجب أن يكون عليه الإنسان ، وكما أريده أن يكون ؛ فباختيارى لذاتى وإبداعى لنفسى ، أختـار الإنسان وأبدع الصورة التى يجب أن يكون عليها .

• • •

والآن ، أعتقد أن ما قلناه قد يسمح لنا بتفهم معنى كلمات — ضخمة رنانة بعض الشىء — مثل القلق ، والسقوط ، واليأس .

ولـكنا سوف نرى أن معنى هذه الـكلمات غاية فى البساطة . ولنتناول الـكلمة الأولى — القلق — ماذا نعنى بالقلق ؟

إن الوجود ليعلن صراحة أن الإنسان يحيا فى قلق ويكابد القلق .

وهو يعنى من ذلك أن الإنسان عند ما يلزم نفسه تجـاه شىء ما ، ويدرك فى نفس الوقت أن اختياره سيكون اختياراً لمـا سيكونه ، وأنه لا يختار لنفسه وحدها ، بل هو مشروع لنفسه

يختار للانسانية كلها فى نفس الوقت — ففى لحظة كهذه لا يمكن للانسان أن يهرب من الإحساس بالمسئولية الكاملة العميقة .

وهناك كثيرون لا يحسون مثل هذا الإحساس ، لكنا نستطيع أن نؤكد أن أمثال هؤلاء يخفون قلقهم ويهربون منه . وكثيرون منهم يظنون أنهم بعملهم هـذا لا يلزمون سوى أنفسهم ، فإذا سألناهم : ولو تصرف الناس كما تتصرفون ؟ أجابوا : لكنهم لا يتصرفون كما نتصرف !

والحقيقة أننا يجب أن نسأل أنفسنا دائما هذا السؤال : ماذا لو تصرف الناس كما يتصرف هؤلاء ؟ وسنجد أنه سؤال صعب ، وأننا لا يمكن أن نهرب من فكرة مقلقة كهذه إلا إذا كنا نريد أن نخدع أنفسنا بطريقة أو بأخرى .

إن الذى يكذب ويلوم نفسه بحجة أن الناس لا يكذبون مثله هو شخص غير مرتاح الضمير ، لأن عملية الكذب تتضمن أنه اختار الكذب لكل الناس كى يمارسوه مثلما يمارسه هو ، أى أن الكذب وهو قيمة قد اختارها لنفسه واختارها للكافة .

ولكنه بالحط من الكذب ولوم نفسه عليه ينكره كقيمة ،

ومن هنا يأتى تخبط مثل هذا النوع من الـكاذبين ، وتخبط ضمائرهم معهم . وهو إذ يخفى كذبه من ناحية ، فإن قلقه يكشفه من الناحية الأخرى ، وقلقه هـــذا هو القلق الذى أسماه « كيركجود » « قلق إبراهيم » .

أنتم تعرفون قصة إبراهيم : أمر ملاك إبراهيم أن يضحى بابنه . وكان لابد من الطاعة والانصياع ، ما دام أن الملاك هو الذى أمره قائلا : أنت يا إبراهيم ، ستضحى بابنك » .

لـكن أى واحد مكان إبراهيم كان سيسائل نفسه حتما ما إذا كان الذى أمره هو حقاً ملاك ، ولربما تسائل كذلك : وهل أنا حقا إبراهيم المقصود ؟ وما الدليل على أنه هو الملاك ، وأنا إبراهيم ؟

لقد ادعت مرة امرأة مجنونة جنوناً معيناً أن شخصا ما يضرب لها دائما موعداً فى التليفون ويأمرها بإتيان أشياء معينة . ولما سألها الطبيب : لـكن من الذى يكلمك؟ ردت المرأة المجنونة : يقول إنه الله.

لـكن ماذا يثبت لها أنه الله ؟ لو حدث وظهر لى ملاك ، فما هو الدليل على أنه ملاك ، أو إذا تصادف وكنت أسمع أصـواتاً ، فمن الذى يستطيع أن يثبت أنها صـادرة من السماء وليست عن جهنم ، أو من لا شعورى ، أو من حالة

باثولوجية خاصة ؟ ومن يستطيع أن يثبت أنها أصوات موجهة لى أنا ؟

ومن يثبت إذن أنى شخص لا يرقى الخطأ إلى ما يصدره ، وأنى مهيأ لفرض تصورى عن الإنسان واختيارى له ، على الإنسانية كلها ؟

إنى لن أجد ما يثبت لى ذلك أو يقنعنى . فإذا كنت أسمع صوتا يتحدث إلىّ ، فإنما تفسير هذا الصوت مرده لى أنا ، فأنا الذى أقرر ما إذا كان هذا الصوت صادراً أم غير صادر عن ملاك . وإذا اعتبرت فعلا ما خيراً ، فأنا الوحيد الذى أقرر أنه خير وليس شراً .

ما من دليل يقوى تصورى أنى إبراهيم : مع ذلك فعلى أن آتى من الأفعال فى كل لحظة مايصلح منها أن يكون مثالا يحتذى ، لأن كل ما يصدر عن كل فرد يجب أن يصدر عنه كأنما الجنس البشرى كله قد سلط نظراته على ما يأتيه ، وسوف ينظم سلوك أفراده تنظيما يتفق مع أفعاله .

وهكذا يجد كل فرد نفسه يسائل نفسه : « هل من حق

أن أتصرف بهذه الطريقة التى ستكون المثل الذى تحتذيه الإنسانية ، وإذا لم يسائل الإنسان نفسه هذا السؤال فإنه يخدع قلقه ويداريه .

ومن الواضح أن القلق الذى نعنيه هنا ليس هو القلق الذى يؤدى إلى الاستكانة واللا فعل ، لكنه القلق الصافى والبسيط ، من النوع الذى يعرفه كل من تحمل مسئولية من المسئوليات فى يوم من الأيام .

مثلاً عندما يتحمل قائد من القواد مسئولية إحدى الهجمات ، ويرسل مجموعة من رجاله إلى موتهم ، فهو الذى يختار ، وهو فى أعماقه الذى اختار فعلا ، ولا شك أن تصرفه مرده إلى أوامر صادرة إليه من سلطة عليا ، ولكن أوامر هذه السلطة تحتاج إلى تفسير وشرح ، وهو الوحيد الذى سيفسرها ويشرحها ، وتفسيره لها هو الذى تتوقف عليه حياة عشرة ، أو أربعة عشر أو عشرين رجلا .

وهو إذ يقر قراره ويصل إلى حل ، فإنما يفعل ذلك والقلق يملأه ، قلق من نوع خاص ، وكل القادة يعرفون هذا القلق ، بل هو على العكس صميم ما يأتونه من تحرك وما يصدرونه من

تصرفات ، لأن الحركة تفترض بداءة وجود العديد من الإمكانيات ، وفى اختيار القائد لإمكانية منها دون الباقيات ، فيه إعلاء لقيمة هذه الإمكانية على قيمة ما عداها ،وإلا ما كان قد اختارها .

وهذا النوع من القلق الذى تصفه الوجودية هو القلق الذى يبين خلال ممارسة المسئولية ممارسه مباشرة تجاه الآخرين الذين يلزمهم القلق . إنه ليس بحاجز يفصلنا عن العمل ، ولكنه جزء من العمل وشرط لقيامه .

وعندما نتكلم عن السقوط ، وهو تعبير عزيز على «هيدجر» فإنما نعنى أن الله ليس بموجود ، وأن علينا أن نستخلص لأنفسنا النتائج المترتبة على عدم وجوده ، وأن نستمر فى استخلاصها حتى تمام النهاية .

إن الوجودى يمارس بشدة هذا النوع من الأخلاق العلمانية التى تنكر وجود الله بكل سهولة ، والتى كان يدين بها فلاسفة عاشوا فى القرن التاسع عشر (نحو سنة ١٨٨٠) ، وأرادوا أن يؤسسوا بها أخلاقا علمانية مؤداها أن فكره الله فكرة لا تفيد ، ومن ثم فلا داعى للاستمرار فى الإيمان بها .

ولما كان المجتمع قد قام وعاش بخشية الله والعقاب ، فإن إلغاء

فـكرة الله يقوض دعامة المجتمع واستقراره القائم على الأخلاق الدينية .

والمجتمعات لا يمكن أن تعيش من غير وجود أخلاق . ولذلك كان لا بد من أن توجد قيم قبلية á priori ، أى قيم سابقة على أى إيمان بالله أو خشية عقاب ، كأن يكون الإنسان شريفاً لا يكذب ولا يضرب امرأته .

هذا هو ما حدث مع فلاسفة القرن العشرين الذين قوضوا الإيمان بالله ، أما نحن فإننا قوضناه لـكننا قلنا باستمرار وجود تلك القيم بالرغم من اعتقادنا بعدم وجود الله .

وبمعنى آخر ، كما يقول الراديكاليون : « إن القيم تظل كما هى دون تغيير بالرغم من أننا قد أقلنا الله وألغينا فـكرة وجوده » : أن قوانين النزاهة والتقدم والإنسانية تظل كما هى ، أما فـكرة وجود الله فهى فـكرة قد بليت وماتت من تلقاء نفسها .

هذا هو ماتقول به الراديكالية، أماالوجودية فتقول بعكس ذلك.

إن الوجودية تقول إن عـدم وجود الله معناه عدم وجود القيم المعقولة كذلك ، وعـدم وجود الخير بصورة مسبقة قبلية

á priori ، لأن عدم وجود الله معناه عدم وجود وجدان كامل لامتناه يعقل ذلك الخير . وهكذا يصبح القول بوجود الخير ، أو بوجوب الصدق والنزاهة ، قولاً لامعنى له ، لأننا نصير حيال وجود إنسانى بحت لا دخل فيه لوجود الله أو لقيم مصدرها الله .

ولقد كتب « دستويفسكى » مرة : « إن الله إذا لم يكن موجوداً فكل شىء مباح » ، وما كتبه « دستويفسكى » هو النقطة التى تنطلق منها الوجودية ، والتى نعتقد فيها أن إنكار وجود الله يعنى أن كل شىء يصير فعلاً مباحاً ، وأن الإنسان يصبح وحيداً مهجوراً ، لايجد داخل ذاته أو خارجها أية إمكانية يتشبث بها ويكتشف فيها أن لا عذر له ، لأنه ما دام الوجود يسبق الماهية حقيقة فإنه لاعذر للانسان بإحالة سلوكه وتفسير أسباب تصرفه إلى وجود طبيعة إنسانية مسبقة ومحددة الصفات ، وبمعنى آخر يصير كل تفسير بالحتمية تفسيراً مستحيلا — ويصبح الإنسان حراً ، بل يصبح هو الحرية .

ومن جهة أخرى ، إذا كان الله غير موجود فإن وجود القيم والشرائع التى تبرر تصرفاتنا تسقط بالتبعية وتصير غير موجودة ، ويجد الإنسان نفسه وحيداً لاعذر له ولا مايبرر سلوكه . وهذا

هو ما أعبر عنه بقولى إن الإنسان محكوم عليه بالحرية : محكوم لأنه لم يخلق ذاته ، وهو حر لأنه قد صار مسئولاً عن كل ما يفعل بمجرد أن تواجد فى العالم .

إن الوجودى لا يؤمن بقوة العواطف ، ولا يؤمن بأن العواطف قد تؤدى بالإنسان إلى إثبات أعمال معينة ، عذره فيها أنها صادرة عن عواطف لا يملك لها صداً .

وعلى العكس يؤمن الوجودى أن الإنسان مسئول عن كل مايصدر عنه عن عاطفة ، وأنه لا يمكن أن ينسب مايصدر عنه إلى غيبيات توحى إليه ، وإنما هو الذى يفسر ويؤول هـذه الغيبيات كما يحلو له ويروقه . وهو يؤمن أن كل فرد محكوم عليه ، دون أية مساعدة تلقى إليه أو معونة تقدم له ، محكوم عليه أن يبدع الإنسان الذى هو نفسه . وكما قال « بونج » فى مقال رائع له : « إن الإنسان هو مستقبل الإنسان » .

وهذا صحيح . لكن الإنسان إذا آمن بأن المستقبل فى يد الله ، وأنه مكتوب على الإنسان ، وأن الله وحده هو الذى يعرفه ، فقول « بونج » يصبح قولا فاسداً ، ولا يعود المستقبل مستقبلا .

أما إذا آمن الانسان أن المستقبل شيء لم يصنع بعد ، وأنه هو صانعه ومبدعه ، يصير قول « بونج » صحيحاً وسديداً . وفي هذه الحالة يعاني الإنسان سقوطه ، ولتفسير ما أقصد من السقوط أضرب لكم هذا المثل لتلميذ من تلاميذي جاءني يقص على قصته : كان أبوه في خصام مع أمه ، وكان يميل إلى التعاون مع الأعداء ، وكان لتلميذي ذاك أخ مات في الهجوم الألماني عام ١٩٤٠ ، وكان يريد الانتقام له مدفوعاً بعواطف بدائية ، لكنها كريمة ، وكان هذا الشاب يعيش وحيداً مع والدته التي كانت تتعزى به عن خيانة زوجها وفقدانها لولدها .

وكان على هذا الشاب أن يختار بين أحد موقفين : فإما أن يلتحق بالقوات الفرنسية الحرة في إنجلترة: وإما أن يبقى إلى جوار أمه يعينها على الحياة .

لقد كان يدرك أن أمه تحيا لأنه موجود معها ، ولو حدث وارتحل عنها ، فسوف يلقيها غيابه أو موته في لجة اليأس . وكان يدرك كذلك أن كل عمل يقوم به تجاه أمه هو عمل له قيمته ، لأنه يساعدها على الحياة ، بينما أن كل عمل يقوم به من أجل الرحيل والانضمام للقوات الفرنسية ، هو عمل مشكوك في نتائجه ،

وقد يضيع سدى كالماء الهارب فى الرمل بلا غاية ولا مقصد .
مثلا ، إنه لـكى يرحل إلى إنجلترة فإن عليه أن ينتظر مدة غير محددة فى أحد المعسكرات الأسبانية فى طريقه خلال أسـبانيا ، أو أنه إذا وصل إلى إنجلترة أو الجزائر فقد يوظفونه فى أحد المكاتب يملأ الاستمارات ؛ ومن ثم فقد وجـد نفسه تلقاء نموذجين من السلوك المختلف : أحدهما عينى مباشر ، لـكنه موجه إلى فرد واحد ، وثانيهما موجه إلى مجموعة أكبر وأشمل ، وهى مجموعة بنى وطنه ، ولـكنه ، لهذا السبب ، سلوك غامض غير مضمون العاقبة معرض للفشل .

وكان الشاب فى ذلك الوقت يتردد بين نوعين من السـلوك الأخلاقى : التعاطف مع أمه والتضحية من أجلها ، أو التعاطف مع بنى قومه بنتيجة أقل تأكداً من النتيجة الأولى .

وكان على الشاب أن يختار بين الاثنين ، فمن من الممكن أن يساعده فى اختياره ؟ العقيدة المسيحية ؟

إن العقيدة المسـيحية تقول : « أحبوا أقاربكم ، وضحوا بأنفسكم فى سبيلهم ، واختاروا دائماً أكثر الطرق صعوبة » .

لـكننا نتساءل : أى الطرق أكثر صعوبة ؟ ومن تجب

محبته من الأقارب ؟ : الأم أم المواطن البطل ؟ وما هو الطريق الأفيد ؟ : أن يقاتل ضمن مجموعة ، وتكون النتيجة عندئذ غير مؤكدة وغامضة ، أم أنه فى إعانة إنسان بعينه على الحياة ، وعندئذ تكون الفائدة مؤكدة محددة ؟

وهل هناك من قطع فى مشاكل كهذه من قبل ؟ لا أحد ، ولم يحدث أن تناولت مواقف كهذه أية أخلاقيات مكتوبة .

إن « كانت » فى أخلاقياته يقول : « لا تعاملوا الآخرين على أنهم وسائل ، بل عاملوهم كغايات » . وإذن فلو طبقنا أخلاقيات « كانت » على حالة هذا الشاب ، لقلنا إنى إذا بقيت إلى جوار أمى فإنى أعاملها وقتئذ كغاية لا وسيلة ، لكنى فى نفس الوقت أعامل الذين يقاتلون من قومى كوسيلة لا غاية .

أما إذا انضممت إلى القوات الفرنسية الحرة ، فإنى أعامل مواطنىّ على أنهم غاية لا وسيلة ، وأعامل أمى فى نفس الوقت على أنها وسيلة .

وإذن فالقيم الأخلاقية غامضة غير محددة ، وهى تمتد وتتسع إلى مالانهاية ، يتضاءل إلى جوارها المثل الذى ضربناه هنا .

وإزاء غموضها ذاك لايسعنا إلا أن نرفضها ، ولا يتبقى لنا إلا الغرائز نلجأ إليها ونستلهمها الحل الصحيح .

وهذا ما فعله هذا الشاب : أهمل كل القيم ، وترك عاطفته هى التى تهديه سواء السبيل : إذا كنت أحب أمى حتى لأضحى فى سبيلها برغبتى فى الانتقام لأخى ومشاركة قومى لبقيت إلى جوارها ؛ وإذا لم أكن أحب أمى الحب الكافى تركتها وارتحلت .

لكن يتبقى سؤال : كيف يمكن أن نحدد قيمة أية عاطفة ؟ إن قيمة عاطفته نحو أمه حددتها حقيقة أنه بقى إلى جوارها . وقد أقول إنى أحب صديقاً معيناً حتى لأضحى بمبلغ كذا من المال فى سبيله ، لكنى لايمكن أن أدلل على حقيقة عاطفتى وكلامى إلا إذا مارست ذلك فعلا .

وقد أقول لنفسى : « إنى أحب أمى الحب الذى يبقينى إلى جوارها » إذا كنت حقيقة قد بقيت إلى جوارها . . إنى أستطيع أن أقيس قوة عاطفتى لو أتيت من الأعمال ما يؤكدها ويصادق عليها . لكنى لو حدث ولجأت إلى العاطفة كى أبرر بها فعلى ، فإنى أجد نفسى وقد انتهيت إلى حلقة مفرغة .

ومن جهة أخرى ، كما يقول « جيد » عن حق ، فإن العاطفة التى أقوم بممارسة الفعل الدال عليها ، والعاطفة التى أحياها بالقول فقط ، هما شيئان لا يمكن فصل الواحد منهما عن الآخر . فإذا قررت أنى أحب أمى بأن بقيت إلى جوارها ، وإذا مثلت رواية تنتهى بى إلى أن أبقى إلى جوارها ، هذان العملان تقريباً هما نفس الشىء ، بمعنى أن العواطف تصوغها الأفعال التى أقوم بها ، وأنى بالتالى لا يمكن أن أرجع اليها للاهتداء بها إلى ما يجب أن أفعل ، بمعنى أنى لا يمكن أن أبحث داخلى عن دافع أصيل لما أقوم به من أفعال ، ولا يمكن كذلك أن أتوقع أن تمدنى فى ذلك أية أخلاقية أو عقيدة من العقائد .

وقد تقولون إن الشاب ربما ذهب يطلب النصح من أحد أساتذته ، ولكنكم تعلمون أن الإنسان لو استشار قسيساً مثلاً ، فإنه باختياره لهذا القسيس دون سواه ، يعلم فى أعماقه نوع النصيحة التى سيسديها له هذا القسيس . بمعنى أن اختيارى للناصح هو نفسه التزام ، والدليل على ذلك أنك إذا كنت مسيحياً فإنك تذهب تطلب النصح من قسيس مسيحى .

لكن القساوسة هم أيضاً منهم المتعاون مع الأعداء ، ومنهم من

يقاوم الاحتلال ، فأيهما تختار ليسديك النصح ؟

إن هذا الشاب إذا اختار قسيساً من المشتركين فى حركة المقاومة ، أو قسيساً آخر من المتعاونين مع الأعداء ، فإنه فى الحالين يقرر نوع النصيحة التى سيسديها إليه أى منهما .

وهكذا يكون هذا الشاب ، تلميذى ، بمجيئه إلىّ يستشيرنى ، قد قرر مسبقاً نوع الجواب الذى ينتظره : أنت حر فاختر ما تشاء ، ابتدع الحل ، واصنع لنفسك أخلاقياتها الخاصة بها ، فليست هناك أخلاقيات يمكن تطبيقها على الجميع ويمكن أن تدلك على ما يجب أن تفعل ، لأنه لا توجد فى هــذا العالم إشارات غيبية يمكن أن يفسرها الإنسان ويؤولها إلى ما تشير إليه به الأقدار .

هذا هو ما يمكن أن أقوله له . لــكن الــكاثوليكيون لهم رأى آخر ، وجوابهم عكس ذلك تماماً .

الــكاثوليكيون يقولون بأن هناك غيبيات تشير على الإنسان بما يجب أن يفعل . لــكننا لو سلمنا جدلا بما يقولون ، وقلنا معهم إن صحيح هناك إشارات غيبية تقدر لنا ما نفعل ، يتبقى أن نقول : لــكننا نحن الذين نفسر هذه الإشارات ونؤولها كما نشاء ، فالذى يعطى لها معناها هو كل واحد منا حسب ما يهوى .

عند ما أسرت تعرفت إلى رجل كانت له شخصية عظيمة ، وكان يسوعياً ، وكان لدخوله اليسوعية قصة .

كان صاحبنا قد فشل فى حياته عدة مرات فشلا ذريعاً : أبوه مات عندما كان هو طفلا صغيرا ، وتركه فقيرا ، فكفلته مؤسسة دينية تعلم على حسابها ، لكنه كان دائما يحس أنه فقير ، وأن تعليمه على نفقة المؤسسة صدقة تتصدق المؤسسة بها عليه ، لذلك ضاعت عليه عدة شهادات فخرية ، كان يسر سرور أى طفل لو انه حصل عليها .

وفى سن الثامنة عشر فشل فى مسألة عاطفية . ولما بلغ الثانية والعشرين طلبه الجيش ، ولكنه سرح لعدم لياقته البدنية . وكان فشله الأخير ذاك فشلا تافها فى حد ذاته ، ولكنه كان القشة التى قصمت ظهر البعير كما يقولون ، وكان من الممكن أن يرى نفسه الفشل مجسداً ، وأن فشله ذاك إن هو إلا إشارة ، لكن إشارة إلى ماذا ؟

لقد كان من الممكن أن ينسحب إلى اليأس ، وأن يشرب كأس المرارة حتى الثمالة ، ولكنه حول الفشل كما ارتأى إلى نجاح ، وقال إن فشله ذاك المستمر هو إشارة من السماء : أن السماء

تشير عليه أن يترك الأعمال الدنيوية : أن النجاحات الدنيوية ليست له : أنه خلق للدين ، ولن يكون له إلا مايعطيه إياه الدين . وفسر فشله بأنه قدر الله : أن الله يشير عليه بأن ينضم إلى عباده الصالحين ، فانضم إلى الكنيسة اليسوعية . فمن يمكن أن يقول إن القرار الذى اتخــذه لم يكن قراره هو ، وأن التفسير الذى فسره للفشل كان تفسيره هو ، وأن رؤياه من ناحية هذا الفشل كإشارة سماوية ، كانت رؤياه هو ، وأن تفسيره لمعنى هذه الإشارة كان تفسيره هو ؟

قد كان من الممكن أن نصل إلى عدة تفسيرات أو نتائج لهذه السلسلة من الفشل ، كأن نقول أنه كان من الأجدى عليه أن يمتهن النجارة على سائر المهن ، لأنها أنسب المهن له ، وسوف يحقق فيهــا النجاح المنشود ؟ أو أنه كان من الممكن أن يكون ثوريا . . الخ . . ولكنه فسر الفشل تفسيراً خاصاً ، وقال عنه إنه إشارة ، ثم فسر الإشارة كما يحب ، فهو الذى اختار ، وهو المسئول عن اختياره ، وهذا هو معنى السقوط : معناه أننى أحدد وجودى ، أو اتخذ موقفا حيال نفسى ، أو هو هروب الانسان من ذاته ، بوصفها قادرة على أن تكون نفسها .

والسقوط فرار من القلق ، لأن القلق يتهدد وجودنا بأسره ، ويعزلنا أمام أنفسنا ، بحيث نشعر بهذه العزلة شعوراً حاداً يختفى معه كل ما يمكن أن يعتمد عليه الإنسان فى وجوده ، وتجثم عليه الوحدة ويحس بالغربة إحساساً عميقا ، وينتابه شعور بعدم الاستقرار ، فيجد نفسه مرغما على اختيار ذاته ، وأن الوقت قد حان لتحمل المسئولية الملقاة على عاتقه .

إن السقوط يتضمن اختيارنا لذاتنا بذاتنا ، والسقوط يصاحبه القلق .

أما اليأس فمعناه بسيط بساطة غريبة : معنى اليأس أننا نقصر إمكانياتنا على مجموعة منها ، هى المجموعة التى فى نطاق إرادتنا ، أو التى فى نطاق الاحتمالات التى تجعل عملنا ممكنا ، ونتكل عليها ؛ فعندما يريد الإنسان شيئاً ما ، تكون أمامه هذه العناصر الاحتمالية المتعددة ، فإذا كنت أنتظر زيارة صديق لى ، آت بالقطار أو بالترام ، فإنى أفترض مسبقاً أن القطار سيصل فى الوقت المحدد ، أو أنه لن يتأخر : إنى أبقى فى نطاق الممكن . ولكن الانسان لا يتكل على أية ممكنات ما عدا الممكنات المتصلة بعمله التى لها أثر عليه . فإذا لم تكن هذه الممكنات لها أثر على

عمله انتهى منها ولم تعد له بها صلة ، لأنه لا يوجد إله ، ولا يوجد قدر مسبق محتم يستطيع أن يكيف العالم وإمكانياته حسب إرادته . وعند ما قال « ديكارت » : « انتصر على نفسك أولا قبل انتصارك على العالم » ، كان يعنى نفس الشيء : أننا يجب أن نعمل بلا أمل .

أما الماركسيون الذين تحدثت إليهم فى هذا ، فقد أجابوا :

« إن عملك يحدده موتك كما ترى ، لذلك يجب أن تتكل على عون الآخرين ، أى على ما سيفعلونه معاونين لك فى كل مكان ، فى الصين مثلا أو فى الروسيا ، وعلى ما سيفعلونه لك بعد ذلك ، بعد موتك ، بأن يأخذوا عملك ، ويحملوه قدما حتى نهايته ، أى لتحقيقه بالثورة . وعلاوة على ذلك فالأخلاق « تقتضيك أن تتكل عليهم فعلا ، وإلا كنت رجلا ضد الأخلاق » .

أما أنا فأجيب قائلا : إنى أتكل على رفاقى فى النضال ، بمقدار إلتزامهم معى بقضية عامة محددة ، فى وحدة هى الحزب ، أو فى جماعة يسهل الاشراف عليها ، وأكون عضواً فيها ، مطلعاً على حركاتها فى كل لحظة . عندئذ يكون اتكالى على وحدة الحزب أو الجماعة تماماً كاتكالى على مجيء القطار فى الوقت المحدد .

لـكنى لا أستطيع الاتكال على أناس لا أعرفهم ، ولا أستطيع أن تكون كل ذخيرتى فى الاتكال عليهم طيبة قلبى واعتمادى على طيبة قلوبهم ، وثقتى فى نية الانسان تجاه خير المجتمع ، مادام أن الانسان حر ، وما دمت لا أومن بوجود طبيعة بشرية تصلح أن آخذها أساساً : مثلا ، إنى لا أعلم أن الثورة الروسية ستنجح ؛ قد أعجب بها ، وأتخذها مثلا يحتذى من حيث أن البروليتاريا اليوم تلعب دورها فى الروسيا الذى لا تلعبه فى أية دولة أخرى ؛ لـكنى لا أستطيع أن أجزم أنها ستؤدى إلى انتصار البروليتاريا ، بل يجب أن أكتفى بما أرى أمامى ، لأنى غير متأكد مثلا من أن رفاقى فى النضـال سيتابعون العمل بعد موتى حتى يصلوا به إلى الكمال الذى لا بعده كمال ، ما دام رفاقى أحراراً ، وما داموا سيقررون بحرية مصير الانسان فى الغد . قد يقرر بعضهم فى الغد ، بعد موتى ، أن يقيموا حكما فاشياً ، وقد يجبن الآخرون أو يكسلون عن أن يمنعوهم من ذلك ، فتصبح الفاشية عندئذ ، ورغما عنا حقيقة إنسانية ، لأن ما هو واقع هو ما قرر الانسان وقوعه . لـكن هل يعنى هذا أن أستسلم للتأمل السكونى وأقتنع به ؟ كلا ، بل يجب أن التزم حيال ذاتى ثم أصنع ما التزمت به ، طبقاً لما يقضى به القول المأثور : « لا حاجة للأمل حتى استمر فى العمل » . وهذا يعنى كذلك أنى لا يجب أن أنتمى

لحزب من الأحزاب . بل يجب أن أترك الوهم وأنحيه جانباً ،وأبدأ في العمل ما استطعت .

ولو سألت نفسى مثلا : هل من الممكن تحويل النشاط الانسانى فى كافة مجالاته ومؤسساته إلى نشاط المجموع ؟ هل من الممكن أن يحدث تحويل كهذا ؟

لو سألت نفسى هذا السؤال فإنى لن أستطيع الاجابة عليه . كل ما أعلمه أنى سأبذل ما فى وسعى لتحقيق هذا الهدف ، وأنى لا يمكن أن أصنع شيئاً خارج نطاق عملى وضد إرادتى .

إن فلسفة التأمل السكونى هى فلسفة الذين يقولون بأن مالم أستطع عمله أنا يستطيع غيرى أن يفعله ، ومن ثم فلا حاجة لأن أعمل ما يمكن أن يؤديه غيرى عنى .

أما الفلسفة الوجودية التى أقدمها لكم ، فهى تقول العكس : تقول أن لا واقع خارج العمل .

وهى تذهب إلى أبعد من ذلك ، فتقول إن الانسان ليس إلا مشروع الوجود الذى يتصوره ، ووجوده هو مجموع ما حققه ،

وهو نفسه ليس إلا مجموع أفعاله ، ومجموع أفعاله هى حياته ، فهو مجموع أفعاله وهو حياته .

لهذا ترون أننا نخيف بعض الناس ، وهؤلاء هم الذين لا يستطيعون تحمل فشلهم .

وهم يعتذرون عن فشلهم بقولهم : « كانت ظروفنا مما كسة ، لكننا أفضل مما نبدو عليه. صحيح أنى لم تكن لى صداقات كبيرة ، ولم أعانى حبا كبيراً ، إنما ذلك لأنى لم ألق الرجل أو المرأة الجديرين بى .

واذا كنت لم أؤلف كتباً جيـــدة ، فذلك لأن الوقت كان يعوزنى دائما . وإذا لم أكن قد أنجبت أطفالا ، فذلك لأنى لم ألق المرأة التى أستطيع أن أشاركها حياتى . لهذا تعطلت داخلى سلسلة حية من الاستعدادات والميول والممكنات كان من الممكن أن تخلق قيما لم تبن فى سلسلة أفعالى الظاهرة » .

أما عندنا نحن الوجوديين فلا وجود للحب ، إلا الحب الذى يبنى ذاته ، وليس هناك إمكانية حب إلا تلك التى تظهر ذاتها فى حب معين .

والعبقرية هى عبقرية تعبـير العبقرية عن ذاتها ، فى المنتجات

الحية التى تطالع بها العالم ، فعبقرية « مارسيل بروست » مثلا هى مجموع مؤلفاته ، وعبقرية « راسين » هى مجموع مسرحياته . لاشىء من عبقريتهما ليس إلا ما كتباه . أما القول بأن « راسين » كان من الممكن أن يكتب مسرحية لم يكتبها ، فقول لا معنى له ، لأنه لو كان يستطيع كتابتها فلما لم يكتبها ؟

فالانسان يلتزم فى حياته ، وهو فى التزامه يرسم صورة ما سيكون عليه وجوده . وكل مايمكن أن يكون عليه هذا الوجود يرسمه الانسان داخل هذه الصورة . لكنه لا يصنع شيئاً كان من الممكن أن يكونه خارج الصورة .

وهذه الفكرة السابقة قد تبدو قاسية بالنسبة لرجل عانى الفشل فى حياته، لكنها فكرة كان لابد منها، لأنها توقظ الناس على الواقع وتهيئهم لفهمه ، فيفهموا أن الأحلام والآمال تحدد الانسان تحديداً سلبياً ، لأن الآمال إما لم تتحقق بعد ، وإما أجهضت وفشل تحققها، والأحلام فى دعة ، فهى سلبية وليست إيجابية .

ومع ذلك فنحن عندما نقول : « إنك لست سوى ماتعيشه» ، فهذا لا يعنى أن الحكم على الفنان لا يكون إلا بما قدم من أعمال، لأن هناك آلاف الأشياء الأخرى التى تهم فى تحديد صفاته كإنسان .

أريد أن أقول إن الانسان ليس سوى سلسلة مشاريع . وهو مجموع، ومنظم وحاصل العلاقات التى تكوّن هذه المشاريع .

وفى هذه الحـالة تصبح الاتهامات والانتقادات الموجهة إلينا ، ليس بوصفنا متشائمين ، ولـكن لأننا متفائلين تفاؤلا حادا رزينا .

وإذا كان الناس يلومون علينا تأليف قصص وروايات موضوعها ضعاف الناس والجبناء والذين لا إرادة لهم ، فليس لومهم لنا لأن هؤلاء الناس ضعافاً أو جبناء أو أشراراً ، إنما السبب أعمق من ذلك ، لأننا لو كنا « كإميل زولا » نفسر سلوك انحراف هذه الشخصيات بسبب الوراثة أو البيئة ، أو بسبب علل قدرية ، نفسية أو عضوية ، لارتاح الناس إلى تفسيرنا ، ولقالوا : « هكذا خلقنا، وما من أحد يستطيع لنا شيئاً » .

لـكن الـكاتب الوجودى ، عندما يرسم شخصية أحد الجبناء، فإنه يرسمه باعتباره مسئولا عن جبنه .

إنه لا يرجع جبنه إلى سبب وراثى نفسى أو عضوى ، بل يؤكد أنه ناتج عن سلسلة من الأفعال قام بها وانتهت به إلى هذا المصير :

لقد جعل نفسه جبانا بما فعل . وليس هناك مزاج يسمى مزاج جبان ، بل هناك أمزجة عصبية ، وهناك فقر دم ، وهناك كذلك أمزجة غنية ، لكن الانسان المصاب بفقر فى الدم لا يمكن أن يكون جباناً لأنه مصاب بفقر فى الدم ، لأن ما يستحدث الجبن هو الاستسلام أو التهاوى ، فالمزاج ليس فعلا ، والجبان متعين بالأفعال التى يقوم بها .

والناس حين تقرأ أدبنا يحسون أننا نجعل الجبان مسئولا عن جبنه ، وهذا هو ما يفزعهم فينا . لقد كانوا يفضلون أن نرسم الناس : إما جبناء أو أبطالا ، وأن يكون جبنهم أو بطولتهم لأنهم ولدوا هكذا .

وما يوجه من نقد لروايتى « دروب الحرية » ، هو شىء من ذلك . إنهم يتساءلون كيف يمكن أن أخلق أبطالا من جبناء كهؤلاء ، على ماهم عليه من دونية ؟ لكن انتقادهم انتقاد مضحك حقيقة ، لأنه يعنى أن الناس خلقوا أبطالا بالميلاد ، فمهما حاولت أن تكون بطلا لن تكونه .

وهم يحبون سماع هذا الكلام ، لأنهم يريدون لمجتمعاتهم الاستقرار ، أن يقنع الأبطال ببطولاتهم ، وأن يقنع الجبناء

بجبنهم ، وليسعد الجميع .

ولو كنت من الذين ولدوا جبناء فلن تستطيع شيئاً لجبنك ، وستظل جباناً طوال حياتك ، مهما فعلت لتغيير مصيرك .

ولو ولدت بطلا فلتسعد ، ولترض ببطولتك . فستظل تحيا طوال حياتك حياة الأبطال ، تأكل وتشرب كما يفعل الأبطال .

أما الكاتب الوجودى فهو يقول إن الجبان يجعل نفسه جباناً ، والبطل يتصرف تصرف الأبطال ، لكن الجبان يستطيع أن ينبذ جبنه ، والبطل قد يتخلى عن بطولته . إنما المهم تصرفك العام ، التزامك العام . فلا يمكن أن نحكم عليك بالجبن أو البطولة من عمل واحد أو حالة واحدة .

• • •

... لقد أجبنا حتى الآن ، على ما أرى ، على عدد من الانتقادات الموجهة إلى الوجودية ...

... ومن الإجابات التى أجبناها تستطيعون أن تخلصوا إلى أن الوجودية ليست فلسفة تأمل وسكون ، لأنها تحدد الإنسان طبقاً لما يفعل .

وهى ليست فلسفة متشائمة ، لأنها تضع مصير الإنسان بين يديه ، ومن ثم فهى أكثر الفلسفات تفاؤلا .

وهى تدفع الإنسان للعمل ، ولا تثنيه عنه ، بل إنها لا ترى له أملا إلا فى العمل ، فالعمل هو سبب استمرار الانسان فى الحياة .

وإذن تكون الوجودية فلسفة أخلاق عمل والتزام .

لكن خصومنا لايكتفون بما أوردناه حتى الآن من انتقادات ، لكنهم يتهموننا بأننا نحصر الانسان فى ذاتيته الفردية ، وهذا الاتهام دليل عدم فهمهم لنا أو للوجودية .

وإذا كنا نبدأ فلسفتنا بالقول بالذاتية ، فإنما نحن نقول بالذاتية أو الفردية لأسباب فلسفية ، وليس لأننا بورجوازيون ؛ وإنما لأننا نريد أن نؤسس تعاليمنا على الحقيقة ، وليس على مجموعة من النظريات الجميلة ، المليئة بالأمل لكنها تخلو من الأسس الحقيقية .

فنقطة البداية فى الفلسفة الوجودية هى الذاتية ، وفى هذه النقطة لا توجد حقيقة سوى حقيقة الكوجيتو : « أنا أفكر ، فأنا موجود » ، وهى الحقيقة المطلقة للشعور وهو يعى ذاته .

وكل نظرية تبدأ بالانسان خارج نطاق لحظة وعيه بذاته ، هى نظرية تخفى الحقيقة ، لأن كل الموضوعات خارج كوجيتو «ديكارت» ليست أكثر من محتملة ؛ وكل نظرية تبنى على احتمالات لا صلة لها بالحقيقة ، هى نظرية مآلها للتهاوى ، لأن تعريف المحتمل يتطلب الاحاطة بالحقيقة ، ولا وجود للحقيقة إلا بوجود الحقيقة المطلقة ، وهى موجودة فعلا ، وبسيطة ، ويمكن الوصول إليها ، وأن يبلغها كل الناس . وهذه الحقيقة هى إمكان إدراك الانسان لذاته إدراكا مباشراً .

ومن جهة أخرى ، فإن هذه النظرية ، نظرية الوجودية ، هى النظرية التى تضفى الكرامة على الانسان ، ولا تعامله كشىء من الأشياء .

وكل النظريات المادية تعامل الانسان كشىء من الأشياء أى أنها تعتبره مجموع ردود أفعال معينة ، لا تميز بينها وبين مجموع الكيفيات والظواهر التى تدخل فى تركيب منضدة أومقعد أوحجر من الأحجار .

أما نحن الوجوديين فنريد أن تقوم دنيا الانسان على مجموعة من القيم المتميزة المفارقة للعالم المادى .

والذاتية التى نقول بها ليست ذاتية فردية ، لأن الانسان كما قلنا يكشف بالكوجيتو عن ذاته وعن ذات الآخرين أيضاً . وعندنا أن الكوجيتو ، بعكس كوجيتو «ديكارت» أو «كانت» ، يجعلنا ندرك ذاتنا أمام الآخر ، وأن وجود الآخر وجود محقق أمام وجودنا ، فهو كوجودنا .

والانسان الذى يكتشف ذاته بالكوجيتو يكتشف أيضا ذوات الآخرين ، ويكتشف أن ذوات الآخرين ضرورية لوجود ذاته ، فهو ليس شيئاً إن لم يعترف به الآخرون .

والآخرون يقولون عنه إنه خفيف الظل ، أو ثقيله ، أو إنه إنسان صالح أو إنسان طالح ، وقولهم هذا فيه اعتراف منهم بوجوده .

وأنا لو شئت أن أعرف شيئاً عن نفسى ، فلن أستطيع ذلك إلا عن طريق الآخر ، لأن الآخر ليس فقط شرطاً لوجودى ، بل هو كذلك شرط المعرفة التى أكونها عن ذاتى .

وهكذا يكون اكتشافى لصميم ذاتى هو اكتشاف للآخر ، من حيث هو حرية موضوعية تقف فى مواجهتى ، ومن حيث هو

كائن لا يفكر ولا يريد ، إلا إذا كان فكره وإرادته إما ضدى أو معى .

وهكذا نجد أنفسنا فجأة — فى عالم — انقل إنه مجموعة من الذوات المتبادلة الوعى ببعضها البعض Inter-Subjectivité . وفى هذا العالم يجد الانسان نفسه ؛ ولا بد أن يقرر ماهيته وماهية الآخرين .

وإذا كان من المستحيل أن نجد فى كل إنسان ماهية عالمية يمكن أن نطلق عليها اسم الطبيعة البشرية ، فهذا لايعنى عدم وجود ظروف عامة عالمية للانسان . وليس من قبيل الصدفة أن يتحدث المفكرون ، اليوم ، عن ظروف الإنسان أو وضعه Condition ، بدلا من أن يتحدثوا عن طبيعته .

وهم يقصدون من هذه الظروف ، أو من وضعه ذاك ، كل الحدود التى تحدد موقف الإنسان عموما فى العالم .

وقد تتغير ظروفه أو أوضاعه التاريخية،فقديولد عبداًفى مجتمع بدائى ، أو قد يولد سيداً إقطاعياً ، أو برولتياريا ، لكن مالايتغير أبداً هو ضرورة أن يوجد فى العالم ، وضرورة أن يكدح ، وضرورة أن يموت فيه .

هذه الضرورات أو الحدود ليست ذاتية أو موضوعية ، ولكنها ذاتية وموضوعية معاً ، فهى موضوعية لأننا نلقاها ، ونصادفها فى كل مكان ، وهى ذاتية ، لأنها جزء من حياة الإنسان . وهى ليست شيئاً إن لم يحيها الانسان ؛ إذا لم يحدد هو نفسه بحرية ، ولم يحدد وجوده بالنسبة لها .

ولئن كانت أهداف الانسان كثيرة ، فهناك واحد منها على الأقل أختاره أنا دون بقية هذه الأهداف . وكل الأهداف محاولات لاجتياز تلك الحدود أو لإبعادها أو نفيها ، أو للتكيف معها . وإذن فكل هدف من هذه الأهداف ، مهما كان فرديا ، فهو ذو قيمة عالمية . وكل هدف ، حتى هدف الصينى ، أو الهندى ، أو الزنجى ، يستطيع الأوروبى أن يتفهمه . ومعنى أن يتفهمه هو أن الأوروبى مثلا الذى يعيش سنة ١٩٤٥ قد يكون يحاول جاهداً الخروج من موقف معين ، هادفاً إلى نفس الأهداف ، وبنفس الطريقة ، وحينئذ فربما يستطيع أن يتمثل فى نفسه هدف الصينى أو الهندى أو الافريقى ، وبذلك يكون فى كل هدف نوع من العالمية ، بمعنى أن كل هدف يتفهمه كل إنسان . وليس معنى هذا أن هذا الهدف أو ذاك يعرفه الانسان بشكل دائم ، بل إنه فى الامكان تبنى هذا الهدف وطلبه المرة بعد المرة ، لأن فهم العبيط

والطفل والبدائى والأجنبي ليس أمراً صعباً ما دامت تتوفر للانسان دائماً المعلومات الكافية .

وبهذا المعنى نستطيع أن نقول إن هناك عالمية إنسانية ، لكن هذه العالمية ليست شيئاً يعطى ، إنها شيء يصنع دائماً ، وأنا نفسى أصنع هذه العالمية وأنا اختار لنفسى ، وأنا أصنعها بتفهم هدف أى إنسان آخر ، من أى عصر كان ، فنحن هنا أمام اختيار مطلق ، لا يحذف نسبية أى عصر من العصور .

وما تريد الوجودية توضيحه هو تلك الصفة المطلقة للالتزام الحر ، الذى به يحقق كل إنسان نفسه بتحقيقه لنموذج من نماذج البشرية .

هذه الصفة هى قلب ومركز الوجودية . والالتزام هنا هو التزام مفهوم ..

مفهوم لمن ؟

لا يهم ..

ومفهوم فى أى عصر ؟

لا يهم ..

إنما المهم أن نوضح العلاقة بين هذه الصفة المطلقة للالتزام الحر ، وبين نسبية النموذج الثقافى الذى قد ينتجه هـذا الالتزام المطلق .

وهنا يجب أن نلحظ نسبية « الديكارتية » ، والصفة المطلقة التى لالتزامها ؛ وهكذا نجد أننا نستطيع أن نقول إن كلا منا يعيش المطلق وهو يتنفس ويأكل وينام ، أو وهو يتصرف التصرف الذى يريده مهما كان ، فلا فرق بين الكينونة الحرة — الكينونة كملتزم للذات ، كوجود يختاره جوهره — وبين الكينونة المطلقة . ولا خلاف أبداً بين الكينونة كمطلق ، وبين التعين بشكل وقتى فى المكان ، أى متعيناً فى التاريخ — وبين كونه موضوعاً للفهم لكل الناس .

لكن كل ما قلناه حتى الآن لا يجيب إجابة ناجزة على الاعتراض الذى يتهم الوجودية بالنزعة الذاتية المفرطة فى ذاتيتها .

وتتعدد أشكال هـذا الاعتراض ، وأولها ما يقوله الناس لنا من أننا : « إذن فلا يهم ما تفعلون » .

وهم يلقون بهذا الكلام إلينا بطرق شتى : فهم أولا يتهموننا

بالفوضوية ، ثم يقولون : « إنكم لا تستطيعون أن تدانيوا الآخرين ، لأنه لامعنى لتفضيل هدف على هدف » ، ثم يقولون أخيراً : « إذا كان كل شيء خاضعاً لمشيئة الفرد واختياره ، فإنكم تأخذون بيد ما تعطونه بالأخرى » .

لكن تلك الاعتراضات ليست اعتراضات جدية فالاعتراض الذى لايهتم بما نختار ، اعتراض غير صحيح ، فالاختيار ممكن بمعنى من المعانى ، والغير ممكن هو عدم الاختيار .

وأنا أستطيع أن أختار دائماً ، وحتى إذا رفضت أن أختار ، فرفضى عدم الاختيار هو اختيار .

وردى هذا قد يبدو شكلياً ، لكن كان من الضرورى أن أسوقه حتى أحد من الهوى والعبث ؛ لأنى حينما أواجه موقفاً حقيقياً — مثلا أنى إنسان جنسى ، قادر على التورط فى علاقة مع إنسان من الجنس الآخر ، وقادر على إنجاب أطفال — لو واجهنى موقف كهذا ، فأنا مجبر على اختيار التصرف الذى أرتأيه مناسباً له ، وأنا متحمل لمسئولية اختيارى ، الذى التزمت به ؛ وبالتزامى به ألزمت به كل الانسانية .

وحتى لو كان اختيارى لم تتحكم فيه قيمة مسبقة ، أياً كانت ، فلا يمكن أن تقوم بينها وبين الهوى علاقة .

وإذا ظن أحد أن هذه النظرية ليست سوى نظرية « أندريه جيد » فى الفعل المجانى Acte gratuit ، أو الفعل العفوى ، لكان خطأه بالغاً ؛ ذلك لأنه لم يستطع تبين الاختلاف الضخم بين هذه النظرية ونظرية « أندريه جيد » ؛ « فجيد » لا يعرف معنى اصطلاح موقف ، وليس « فعله » سوى هوى خالص ؛ أما أنا ، فعلى عكس ذلك ، أرى أن الانسان موضوع فى موقف ، وأن موقفه منظم ، وأنه تورط فيه : واختياره يورط البشرية فى مجموعها ، وهو لا يمكن أن يتحاشى الاختيار : فإما أن يبقى وحيداً بمفرده ، وإما أن يتزوج دون أن ينجب ، وإما أن يتزوج وينجب .

ومهما يكن نوع اختياره ، فهو لا يمكن أن يتخلى عن مسئوليته عن اختياره : قد يختار دون أن يلجأ إلى أية قيم مسبقة ؛ ولكن هذا لايعنى أن يتصرف بالهوى؛ بل علينا أن نشبه الاختيار الأخلاقى ببناء عمل فنى .

وهنا ينبغى أن أنبه إلى أن هذا التشبيه الذى سقته ، إن

هو إلا مجرد تشبيه ، مخافة أن ينتهز خصومنا الفرصة ويتهمونا بالدعوة إلى الأخلاق الجمالية .

ونعود إلى موضوعنا فنتساءل : هل حدث أن لاَمَ الناس فناناً من الفنانين لأنه رسم لوحة ولم يستوح فى رسمها القواعد المسبقة ؟

وهل قال الناس يوماً من الأيام إن هذه اللوحة هى اللوحة التى كان يجب أن ترسم ؟

فى رأيى أنه لا وجود للوحة مسبقة الصنع .

إن الفنان يشرع فى رسم لوحته ؛ واللوحةَ الواجب صنعها هى اللوحة التى يتمها فعلا ، فلا وجود للوحة قبل أن ترسم ، وبالمثل لا وجود للقيم الجمالية المسبقة .

القيم الجمالية هى القيم التى نلمسها فوق اللوحة : فى تماسكها من الداخل ؛ وفى العلاقات التى نحسها بين إرادة الخلق عند الفنان من جهة ؛ وبين نتيجة خلقه من جهة أخرى . لذلك لا يمكن أن يحكم أحد على مستقبل فن التصوير مثلا ، لأنه لا يحكم على فن إلا بعد تكونه .

ولكن ماعلاقة ذلك بالأخلاق ؟

الجواب أننا فى المجال الأخلاقى نكون فى وضع مبدع مماثل الوضع فى المجال الجمالى ، فنحن لا نتكلم أبداً عن مسئولية الأثر الفنى ، وإذا ذكرنا لوحة « لبيكاسو » مثلاً ، فإننا ندرك جيداً أن اللوحة قد صارت إلى ماهى عليه فى وقت رسمه لها ، وأنها جزء متكامل من حياته كلها .

ونفس الشىء فى المستوى الأخلاقى . وهو شىء عام يشترك فيه الفن والأخلاق ، فكلاهما مرتبط بالخلق والابداع . ونحن لا نستطيع أن نقرر مسبقا á pliori ما يجب أن نفعله ، والمثل الذى ضربته لكم ، عن الطالب الذى جاءنى يطلب النصح فى الذهاب إلى ميدان القتال ، أو البقاء مع أمه ، هذا المثل قد دلل لكم على أنه مهما لجأ إلى أى نظام أخلاقى : الأخلاق « الكانتيه » أو أية أخلاق أخرى ، فلن يجد أى هدى من أى نوع .

إن الطالب قد أبدع قانونه بنفسه ، وهو إذا بقى مع أمه ، متخذاً العاطفة أساساً أخلاقياً ، أو إذا التحق بالقوات المحاربة ، مؤثراً التضحية ، فنحن لن نقول عنه إنه قد اختار اختياراً لا مسئولية فيه ، لأن الانسان يبدع نفسه ، وهو لم يجد نفسه

مصنوعة « على الجاهز » . إنه يبدع نفسه باختياره لأخلاقياته ، وهو لا يمكن إلا أن يختار شرعة من الشرائع الأخلاقية ، لأن هذا هو منطق الظروف التى لن تسمح له بعدم الاختيار .

ونحن لا نعرف الانسان إلا بالنسبة إلى التزام ما ، وإذن فمن السخف أن نلوم أنفسنا عن عدم مسئوليتنا عن اختيارنا .

أما الشكل الثانى من اعتراض خصوم الوجودية على نزعتنا الذاتية ، فهو قولهم لنا : « إنكم لا تستطيعون الحكم على الآخرين » . وهو قول فيه الصحة والخطأ معا : هو صحيح بمعنى أن الانسان إذ يختار التزامه ومشروعه ، لا يفضل مشروعاً آخر عليه ؟ وهو صحيح كذلك ، لأننا لا نؤمن بالتقدم ، فالتقدم فى رأيى إن هو إلا مجرد تحسن ، فالانسان لا يتبدل بتغيير الظروف ، كما أن الاختيار ، فى حد ذاته،هو نفسه الاختيار تحت أى ظرف من الظروف . إن المشكلة الأخلاقية لم تتغير منذ أن وجدت أيام أن كانت محصورة فى الاختيار بين مناصرة العبودية أو مناصرة خصومها ، منذ أيام الحرب الأهلية الأمريكية مثلا ، حتى هذه اللحظة التى يتم فيها الاختيار بين الحركة الشعبية الديموقراطية وبين الشيوعية .

ولكن الحكم على الآخرين ممكن من جهة أخرى ، لأن الانسان كما قلنا من قبل ، يختار وفى ذهنه الآخرون ، وهو يختار نفسه وفى ذهنه الآخرون .

ونحن نستطيع أن نحكم أولا على الاختيار : هل هو صواب أم خطأ . وحكمنا هنا ليس حكما على قيمة ، ولكنه حكم منطقى ، ونستطيع أن نحكم على إنسان ما بأن نقول إنه يخدع نفسه : وما دمنا قد عرفنا موقف الانسان بأنه موقف يمارس فيه الاختيار الحر ، ولن يجد له أحد عذراً أو يبذل له مساعدة ، فإنه لو احتمى خلف عذر عواطفه ، أو خلف أى نظرية جبرية ، يكون إنساناً مخادعاً لنفسه .

ورب معترض يقول : « أليس من الممكن أن يختار الانسان أن يخدع نفسه » ؟

وأنا أجيب فأقول : ليس علىّ أن أحكم عليه أخلاقياً ، ولكنى أكتفى بالحكم على خداعه لنفسه بأنه أمر خاطىء .

لا أستطيع هنا إلا أن أقول كلمة حق ، لأن خداع النفس نوع من الكذب يطمس حرية الالتزام التامة ، وإنى لا أقول

أيضاً ، أنى لو اخترت التصريح بأنى قد تأثرت بقيم سابقة ، فإنى أخادع نفسى كذلك ، بل وأناقض نفسى إذا صممت على تحصيل هذه القيم وفى نفس الوقت قلت إنها تفرض نفسها علىّ .

ولو قال قائل لى : « وماذا لو رغبت أنا نفسى فى خداع نفسى ؟ » .

وأنا أجيب : « لا داعى لأن تكون غير ذلك . ولكنى أصارحك أنك الآن حالا تخدع نفسك وتضللها ، وأنه ما لم تكن غير متناقض مع نفسك ، فأنت تدين بعقيدة فاسدة .

وأكثر من ذلك أستطيع أن أصدر حكما أخلاقياً : بأن أعلن أن الحرية فى الظروف العينية لا يمكن أن تكون لهاغاية أو هدف آخر خلاف نفسها . وإذا ما اعترف الانسان مرة بأنه مبدع القيم وخالقها ، فإنه لن يطلب إلا شيئاً واحداً فقط : وهو الحرية : سينادى بالحرية أساساً لكل القيم ، وسوف يطلبها طالما أنه فى وحدته والعزلة التى يعيش فيها ، لن يجد ما يطلبه سوى أن ينادى بها .

ولكن هذا لا يعنى أنه يطلبها فى حالتها المطلقة ، بل لأجل نفسها : لأنها حرية .

إن إنساناً ما ، عضواً فى جمعية شيوعية أو ثورية ، ليطلب تحقيق غايات محددة ، منها إرادة الحرية ، لكنها الحرية التى لا تمارس إلا فى المجتمعات .

إننا سنمارس الحرية من أجل الحرية ، وسوف نطلبها من خلال ظروف معينة ؛ وبسعينا خلف الحرية نكتشف أنها تتوقف كلية على حرية الآخرين ، وأن حرية الآخرين تتوقف على حريتنا .

والحرية من حيث هى تعريف بالإنسان لا تتوقف على حرية الآخرين ، ولكنى عندما ألتزم ، أطلبها لنفسى كما أطلبها للآخرين ، وأجعلها غايتى ، وأدمج فى تلك الغاية حرية الآخرين . ومن ثم فأنا عندما أعترف ، عن حق ، بأن الإنسان هو الكائن الذى يسبق وجوده ماهيته ، وأنه لذلك حر ، ولا يستطيع إلا أن يريد حريته فى مختلف الظروف ، ومن ثم فلا يستطيع إلا أن يريد حرية الآخرين ، فإننى باسم إرادة الحرية ، التى هى جزء من الحرية ذاتها ، أستطيع تكوين أحكام أصدرها على كل من تحدثه نفسه على أن يتخلى عن مسئولية وجوده وطمس معالم حريته .

والذين يطمسون حريتهم الكاملة بحجة أنهم لايريدون الحرية ، وإنما يريدون أن يعيشوا الحياة متزنين جادين ، أو بحجة أنهم كانوا مضطرين تحت ضغط ظروف قدرية حتمية ، هؤلاء ندعوهم جبناء .

أما الذين يحاولون البرهنة على أن وجودهم ضرورى ، فى الوقت الذى لايعدو فيه وجودهم أن يكون مجرد عَرَض لوجود الجنس البشرى على الأرض ، يعنى أن وجودهم إن هو إلا مجرد وجود — هؤلاء أطلق عليهم اسم « الأنذال » . لكننا لانستطيع الحكم على « الجبناء » . ولا على « الأنذال » ، إلا إذا كنا مخلصين فى الحكم عليهم إخلاصاً حقيقياً .

وهكذا نجد أن الأخلاق فى شكل من أشكالها ، عالمية ، مع أن محتواها متغير . ولقد أعلن « كانت » أن الحرية هى إرادة ، إرادة لذاتها ، وإرادة لحرية الآخرين فى نفس الوقت . وأنا أوافقه على رأيه : لكنه يرى أن الصورية والعالمية ، كافيتان معاً لتكوين علم للاخلاق .

أما نحن فنقول خلاف « كانت » ، أن المبادىء الشديدة

التجريد تخفق فى تحديد العمل . وهنا نعود مرة أخرى إلى مَثَل هذا الطالب الذى تحدثت عنه سابقاً ، فأقول :

ما هى الأخلاق التى كان فى وسع هذا الطالب أن يستند إليها فى ارتحاله عن أمه ، أو البقاء إلى جوارها ، وهو مرتاح الضمير فى أى الحالين ؟

لا نستطيع الجواب على ذلك السؤال ، لأننا لا نجد ما نستند إليه فى حكمنا ، فمادة الحكم عينية ؛ وما هو عينى لايمكن أن يخضع للتنبؤ ، إنما هو شىء نبدعه ونصنعه . والمهم أن نعرف هل هذا الإبداع يتم باسم الحرية أم لا .

لنأخذ مثلا الحالتين الآتيتين ، ولنر كيف أنهما تتوافقان وتتباعدان فى وقت واحد :

لنبحث أولاً فى قصة «الطاحونة على نهر الفلوس Le Moulin sur la Flosse » فماذا نرى ؟

« ماجى توليفر » امرأة شابة تجسدت فيها قيمة العاطفة ، وهى تدرك ذلك وتعيه تماما ، وتعرف أنها تحب الفتى « استيفان » .

لكن « استيفان » قد خطب فتاة أخرى تافهة ، و« ماجى » لا تريد أن تكون أنانية وتجرى وراء سعادتها من غير عقل ، وتضامناً منها مع الانسانية؛ تؤثر أن تضحى بنفسها ، وأن تتخلى عن الرجل الذى تحبه .

ومن ناحية أخرى ، نرى الفتاة « سانسفيرينا » فى قصة « ستاندال » « دير بارم La Chartreuse de Parme » تفكر بطريقة مختلفة .

إن الحب عندها شىء عظيم يستحق التضحية من أجله ، لأن الحب هو الشىء الذى يضفى على الإنسان قيمة . ولو كانت « سانسفيرنيا » مكان « ماجى » لفضلت روعة الحب على تفاهة الحياة الزوجية التى قد توحد بين « ستيفان » وبين زوجته البلهاء؛ ولآثرت أن تصنع سعادتها الخاصة ، وأن تضحى بتلك المرأة التافهة . و« ستاندال » يرسم شخصية بطلته بحيث نعرف أنها مستعدة للتضحية بذاتها على مستوى الحب ، إذا تطلب الحب منها ذلك .

إننا هنا أمام نوعين متقابلين من الاخلاص ، لكننا نرى

أنهما متساويان رغم ذلك ؛ لأن الحرية كانت وسيلة كل منهما .
ولنتصور موقفين متشابهين من حيث النتائج : موقف فتاة تفضل التنازل عن حبها لقاء أن يظل الرجل الذى تحبه مع زوجته ؛ وموقف فتاة أخرى تفضل تجاهل زوجية حبيبها والاستئثار به وحدها لاشباع شهواتها الجنسية .

هذان الموقفان يشبهان من الناحية الظاهرية الموقفين اللذين سبقت الإشارة إليهما ؛ لكنهما مختلفان مع ذلك عن الموقفين السابقين تمام الاختلاف .

إن موقف فتاة « ستاندال » أقرب إلى موقف « ماجى توليفر » منه إلى موقف الفتاة التى تريد حبيبها لأنه الانسان الذى يطفىء شهوات جسدها .

وهكذا ترون أن الشكل الثانى من أشكال الاعتراضات الموجهة للوجودية ، شكل صحيح وخاطىء فى نفس الوقت ، لأننا نستطيع أن نختار أى شىء ، لكن اختيارنا لن يتم إلا إذا كان على مستوى الالتزام الحر .

أما الشكل الثالث من أشكال الاعتراضات الموجهة للوجودية،

وإلى نزعتنا الذاتية فهو أن ما نعطيه بيد ، نأخذه باليد الأخرى ، بمعنى أن قيمنا ليست قيماً جدية ما دمنا نقوم باختيارها .

ولا يسعنى الرد على هذا الاعتراض إلا بإبداء أسفى البالغ على أننا نحن الذين نقوم باختيار قيمنا ؛ ذلك لأننا ما دمنا قد ألغينا وجود الله الآب ؛ وكان هو المبدع القديم للقيم ، فلا بد أن يكون هناك آخر يحل محله ويبدع القيم. وقد اخترنا نحن أن نبدع قيمنا ،ومادمنا نحن الذين نبدعها فليس من المعقول أن توجـد الحياة مسبقة à priori ؛ فالحياة ليست حياة حتى نحياها . وأنت وحدك الذى تعطى للحيــاة معنى ، وقيمة الحياة ليست إلا المعنى الذى تختاره أنت لها . لذلك ، كما نرى ، تستطيع الوجودية أن تخلق مجتمعاً إنسانياً متضامناً .

إنهم يلوموننى على أنى وصفت الوجودية بأنها مذهب إنسانى Humanisme [(١)] ، وينتقدون تناقضى مع نفسى عندما قلت فى

---

(١) يترجم بعضهم Humanisme بالإنســية أو المذهب الإنسى ، ويترجمها آخرون بأنها المذهب الإنسانى ، وأوثر أنا أن أترجمها بالهيومانية تمييزاً لها عن أى خلط بالمعانى الأخرى ، إذ أن الـكلمة جديدة فى اللغة العربية ، وليست لها الأصالة والمراقة التى تخطر فى ذهن القارىء العربى بمجرد ذكرها مثلما لها فى لغتها الأوروبية عندما نقول هيومانية .

روايق « الغثيان La Nausée » أن الهيومانيين مخطئون ، بل أنى سخرت من نوع معين من الهيومانية ... فلماذا أعود اليها الآن ؟

والحقيقة أن كلمة Humanisme لها معنيان مختلفان . وقد يقصد بالمعنى الأول أن الانسان غاية فى حد ذاته : إنه غاية نفسه : وهو أعلى القيم جميعها .

والهيومانية بهذا المعنى نجدها عند « كوكتو » فى قصته « حول العالم فى ثمانين ساعة » ، وفيها يعلن أحد أبطالها ، لأنه كان يحلق فوق الجبال راكبا طائرة ، قائلا : « إن الانسان لرائع ! » .

ومعنى هذا أنى وإن كنت لم أصنع الطائرات شخصياً ، إلا أنى أستفيد من هـذه الاختراعات ، وبإمكانى أن أعتـبر نفسى لـكونى بشراً ، أعتبر نفسى مسئولا عما يخترعه غيرى من البشر ، واعتبر نفسى محل تشريف بما يضفونه من اختراعات على الحياة ، ومعنى هذا أن ما يحققه بعض الناس من أعمال عظيمة ينضاف إلى سجل الانسانية كلها .

لـكن هـذا النوع من الهيومانية سخيف بلا معنى ؛ لأن الـكلب وحده ، أو الحصان ، يستطيع إصدار حكم عام على الانسان ، والتصريح بأنه رائع ، وهو ما لم يفعله أى منهما لأنهما ليسا مغفلين بهذه الدرجة ، بقدر علمى عنهما . فإذا لم يكن الحيوان قد أصدر حكما عاماً على الانسان ، فلا أقل من أن يكون هذا هو أيضا موقف الانسان حيال الانسان .

والوجودية لا تسلم بالأحكام من هذا النوع : ولا يمكن أبداً أن يأخذ الوجودى الانسان كغاية ، ما دام الانسان سيظل أبداً مشروعاً لم يتحقق . ولا يحق لنا أن نعتقد أن الانسانية شىء يمكن أن نقيم منها ديناً يعبد ، كما فعل « أوجست كونت » .

فهذه الديانة الانسانية لا بد أن تنتهى إلى ديانة « كونتيه » ، مغلقة على نفسها ، وهو ماتتصف به الفاشية ، ونحن لا يمكن أن نقبل هيومانية من هذا النوع .

لـكن ثمة مفهوماً آخر لهذه الكلمة : كلة الهيومانية ، وهو يعنى فى أساسه : أن الانسان خارج نفسـه دائما : وهو بامتداده خارج ذاته ، وإضاعة نفسه خارج ذاته ، يوجد . يستطيع

أن يوجد بأن يسعى وراء أهداف متعالية ، فالانسان كائن متعال بطبعه ، يتجاوز ذاته، ويعامل الأشياء معاملة مرجعها هذا التجاوز. إنه إذن فى صميم التجاوز ، وليس هناك من عالم آخر إلا عالم الانسان ، عالم الذاتية الانسانية .

وهذه العلاقة بين التعالى كجزء من الانسان (ليس بمعنى أن الله متعال ، لكن بمعنى تجاوز الذات) ، وبين الذاتية (بمعنى أن الانسان ليس مغلقا على نفسة دائما ، ولكنه حضور أبدى فى العالم الانسانى) — هذه العلاقة هى ما نسميها بالهيومانية الوجودية .

وهذا هو مانسميه بالهيومانية (أوالمذهب الانسانى الهيومانى): ونحن نسميها بالانسانية لأننا تذكر بها الانسان بأنه لامشرع لنفسه إلا نفسه : وأنه فى سقوطه عليه أن يقرر لنفسه بنفسه .

ونحن نسميها كذلك بالانسانية ، لأننا نبين له أيضا ، أنه كانسان لن يحقق وجوده الانسانى باتجاهه نحو ذاته ، ولكنه سيحقق هذا الوجود بتجاوزه لذاته ، وسعيه خلف غايات خارج ذاته . بهذه الطريقة وحدها يحرر ذاته ويحقق وجوده كانسان .

والآن يتضح لنا مما سبق ، على إيجازه ، أن ما يوجه إلينا من اعتراضات ليس حقا ، فالوجودية ليست سوى محاولة لاستخلاص كل النتائج الممكن استخلاصها من موقف إلحادى منطقى مع نفسه . إنها لا يمكن أن تهدف إلى إغراق الانسان فى لجة اليأس . وإذا كان معنى اليأس — كما يفهمه المسيحيون — أنه موقف يؤدى إليه الالحاد، فيأس الوجوديين شيء مختلف . إن الوجوديه ليست إلحاداً بمعنى استنفادها لنفسها فى استعراض أوجه عدم وجود الله ، وهى تعلن أنه حتى لو كان الله موجوداً فالنتيجة بالنسبة لها سواء . وليس المهم أننا لا نؤمن بوجود الله ، ولـكن المهم بالنسبة لنا ، أو ما نظنه المشكلة الحقيقية ، ليس مشكلة وجوده ، بل المهم هو أن الانسان محتاج لأن يجد نفسه من جديد ، ولأن يفهم أن لا شيء يمكن أن ينقذه من نفسه ، ولا لو برهن على أن الله موجود .

وبهذا المعنى تـكون الوجودية فلسفة متفائلة ، ومذهباً للعمل ، ولا يمكن أبداً اتهامها باليأس إلا عن سوء نية ، كما يفعل المسيحيون عندما يخلطون بين يأسهم ويأسنا .

***

وهنا قام « م . ناڤيل » ، وهو ماركسى متطرف ، بمناقشة « چان پول سارتر » فى محاضرته . وسأورد هنا المناقشة بأسئلتها وردودها كاملة :

••••

المناقشـــة

ناقيـــل

لا أدرى هل مجادلتك هذه لتوضيح مذهبك ستزيد مذهبك وضوحاً أم أنها ستزيده غموضاً ؟ . لـكنى موقن أن تفسيرك الذى نشرته فى مجـلة « Action » ، سيزيد فى سوء فهم الناس لـكم ، فالتعابير التى تستخدمونها مثل « اليأس » ، و « السقوط » ، لها وقع أقوى عندما تضمنونهـا مؤلفاتـكم . ويخيل إلىّ أن اليأس أو القلق ، بالنسبة لك ، ألزم من المسئولية التى يحسها إنسان يعيش فى وحدة ولا يجد من يشير عليه إلا نفسه ؛ فهو مضطر إلى اتخاذ مايشاء من قرارات وحده . والقلق أو اليأس ، بالنسبة لـكم ، حالة من الوعى بمصير الإنسان ، وهى حالة لا يجـد الانسان نفسه فيها دائمـاً . وأنا أوافقك على أن الانسان يختار ما سيكونه ، لـكن القلق واليأس مسألة لاتحدث لدى الانسان دائماً ، ولاتشترط لقيام عنصر الاختيار .

سـارتر

أنا طبعاً لا أقصد من قولى الاختيار هذا النوع من الاختيار الذى يحدث عندما أختار بين أن آكل حلوى « الميل فى » وبين أن آكل الشيكولاته . إنما الاختيار الذى أقصده هو الاختيار الذى يتم فى القلق . والقلق شرط ضرورى وقائم دوما بهذا المعنى ، لأنى سأظل دائما أختار ، فاختيارى دائم ، ومن ثم فقلقى دائم .

والقلق يلغى أن أتعلل بأية علة لأننى مسئوليتى عن اختيارى ، فأنا مسئول عن اختيارى مثلما أنا مسئول فى نفس الوقت عن اختيار كل الناس .

نافيـل

إنما قصدت أن أشير إلى وجهة نظرك التى أوردتها فى مجلة « Action » حيث أرى أن وجهة نظرك كانت ضعيفة نوعا ما .

سـارتر

من الممكن أن يكون شرحى الذى أوردته فى مجلة « Action » ضعيفا ، والسبب فى ذلك أن الصحفيين الذين ترسلهم صحفهم إلىّ

لسؤالى ، ليسوا على مستوى من الثقافة يسمح لهم بتوجيه أسئلتهم لى . وعلى ذلك أجد نفسى بين أمرين : فإما أن أرفض الاجابة ، أو أن أقبل المناقشة على مستوى التبسيط حتى يعلم بها أكبر عدد من الناس .

وقد اخترت الحل الثانى لأن القاعدة عند الفلاسفة أنهم عند ما يكونون فى مجال شرح نظرياتهم فى أحد الفصول الجامعية يجدون أنفسهم مضطرين إلى تبسيط أفكارهم حتى يفهمها الجميع ، وهو عمل مشروع ، وأنا أقره .

ونحن قوم نبشر بفلسفة قوامها الالتزام ؛ لذلك فعلينا أن نلتزم بها أنفسنا حتى النهاية .

وإذا كانت الفلسفة الوجودية تقول بسبق الوجود على الماهية ، فعلينا أن نحياها كى نكون صادقين معها . ومعنى أن نحيا كوجوديين ، هو أن نضحى من أجل ما نبشر به ، ولا نكتفى بأن نكتب ما نقول فى الكتب .

وإذا أردنا أن تكون هذه الفلسفة فلسفة ملتزمة حقاً ، فعلينا

أن نعرضها بطريقة أو بأخرى ، لكل من يريد مناقشتها على المستوى السياسى أو الثقافى .

وإذا كنت تعاتبنى على استخدام كلمة « هيومانية » فإنما كان استخدامى لها لأن هذه هى الوسيلة التى بها أستطيع أن أعرض المشكلة : فإما أن أبقى الوجودية فى مستواها الفلسفى البحت ، وأعول على الصدفة وحدها التى قد تنقلها من مستوى الكتب إلى مستوى أن يأخـــذ بها الناس وتطبع تصرفاتهم ؛ وإما أن أقبل تبسيطها ، بشرط أن لا يشوهها التبسيط ، بغية أن تكون فلسفة التزام ، ولأن الناس لا يحبون أن يقبلوا عليها وهى فى مستواها الفلسفى .

ناقيـــل

لكن الذين يريدون أن يفهموكم سيفهمونكم ، والذين لا يريدون أن يفهموكم لن يفهموكم .

ســـارتر

يبـدو أنك ما تزال تتصور دور الفلسفة فى الحضارة بشكل تجاوزته الأحداث .

لقد كان الفلاسفة ، حتى زمن قريب ، يهاجمون من الفلاسفة الآخرون ؛ ولم تـكن الجماهير تفهم شيئاً مما يقولون ، ولم يكن أحد يأبه بهم . لـكن الفلاسفة اليوم نقلوا الفلسفة إلى الساحات العامة والأسواق ؛ ولم يتوان ماركس نفسه (الذى ينتمى إليه نافيل) عن أن يدعو إلى فـكره ويعممه بين الناس ؛ وليس المنشور الشيوعى إلا تبسيطا وتعميما للفـكر الماركسى .

نافيـــل

لـكن ماركس اختار هـذه الطريقة لأنه اختار لنفسه أن يكون ثورياً .

ســـارتر

ومن يستطيع أن يجزم بأن ماركس قد اختار لنفسه أولا أن يكون ثورياً ، ثم صار فيلسوفا ؛ أو أنه قد تحول إلى الثورى بعد أن بدأ كفيلسوف ؟

عن نفسى ، أرى أن ماركس هو الفيلسوف والثورى فى وقت واحد .

ثم ماذا تعنى بقولك إنه اختار لنفسه أن يكون ثوريا ؟

ناقيـــل

فى رأيى أن «المنشور الشيوعي» ليس تبسيطا وتعميما لفلسفة ماركس ، ولـكنه سلاح قد شهره للحرب ؛ لذلك لا أشك أبدا فى كونه فعل التزام ؛ فعندما خلص ماركس إلى ضرورة الثورة ، كان المنشور الشيوعى أول فعل قام به ، وهو فعل سياسى يربط بين فلسفة ماركس وبين الشيوعية .

أما الأخلاقيات التى تنادون بها ، فإننا لا نشعر أن بينها وبين فلسفتكم رباطا منطقيا كالرباط الذى يربط بين المنشور الشيوعى وفلسفة ماركس .

ســـارتر

نحن نقول بأخلاقية الحرية ، وإذا لم يكن هناك تناقض بين ما نقول به من أخلاق ، وبين فلسفتنا ، فهذا هو المطلوب . إن أنواع الالتزام تختلف ، طبعا ، بحسب الأزمنة . وكتابة المنشور « الشيوعى » كانت ضرورية فى عهد كان الالتزام فيه هو العمل من أجل الثورة .

أما فى هذا العهد الذى تدعى فيه الأحزاب على اختلافها أن كلا منها هو الثورة ، وأن ما عداها باطل ، فلن يكون معنى الالتزام هو الانضمام إلى أى منها ، ولـكن معنـــاه سيكون محاولة توضيح مفهومه ، وتحديد الموقف ، بقصد التأثير على الأحزاب الثورية كلها .

ناڤيـــل

إن السؤال الذى نستطيع طرحه استناداً إلى ما أوضحت من نقاط هو : ألا ترون أن مذهبكم سيقدم نفسه فى المرحـلة التى قد بدأت ، على أنه بعث للاشتراكية الراديكالية ؟

قد يبدو سؤالى غريبا ، ولـكن كان من الواجب طرحه على أى حال . إنك لتأخذ كل وجهات النظر ، لـكننا عند ما نبحث عن نقطة التقاء وجهات النظر هذه بالفـكر الوجودى ، أحس أن الوجودية ليست إلا بعثا لليبرالية ؟ ففلسفتكم تسعى لبعث ما كان عليه جوهر الاشتراكية الراديكالية . أو الهيومانية الليبرالية فى الظروف التاريخية الحاضرة ، الأمر الذى يطبع فلسفتكم بطابع خاص .

لـكن الأزمة الاجتماعية التى تجتاح العالم اليوم أكبر من أن تصلح لها الليبرالية القديمة ، مما سيكون وبالاً على الليبرالية نفسها ، يعذبها ويقلقها .

وأنا إذ أسوق هذا الكلام ، أعتقد أن عندى من الأسباب ما يبرر قولى وينهض حجة عليه ، حتى لو اقتصرت فيه على مناقشة ما استخدمتم من تعابير ، فما قلت نعرف أن الفلسفة الوجودية هى شكل من أشكال الهيومانية ، وفلسفة للحرية تقوم أساساً على الشروع فى الالتزام ، والالتزام من هذا النوع ، الالتزام الذى لم نشرع فيه بعد ، التزام غير محدد .

وأنتم تـكبرون من كرامة الإنسان ، كما يفعل الـكثيرون غيركم ، وتضعونها فى المقدمة ، كما تكبرون من قيمة الفرد . ومسألة الـكرامة الانسانية هـذه ، وقيمة الفرد ، من عناصر الليبرالية القديمة ، وهما شىء واحد ، لـكن الليبرالية القديمة جعلتهما شيئين؛ المعنى الواحد جعلته مزدوجا . وأنتم تفعلون مثل الليبرالية القديمة : تجعلون المعنى الواحد مزدوجا ، وتفرقون بين المعنيين كى تبرروا أنفسكم ، وهكذا تضيفون على تعبير « ظروف الانسان » معنيين ، وتخلقون معنيين لـكثير من التعابير المتداولة والتى لها تاريخها

الطويل ، الذى إن تدارسناه وجدنا أن ازدواج معناها لم يكن وليد الصدفة . ولسوف أسقط من حسابى كل المشاكل التى يثيرها التكنيك الفلسفى ، رغم أهميتها ، واكتفى بمناقشة الأقوال التى سمعتها توا .

سأتوقف عند نقطة أساسية تبين بوضوح أنك بالرغم من تفريقك بين معنيين من معانى الهيومانية ، فإنك ماتزال تستمسك بمعنى من المعنيين ، وهو المعنى القديم .

إن الإنسان عندكم مشروع اختيار . حسن . إنه أولا وقبل كل شىء موجود . وهو موجود فى اللحظة الحاضرة ، خارج الحتمية الطبيعية ، لا يعرف بشكل سابق على وجوده ، بل بالنسبة لحاضره المتعلق بالفرد نفسه . ولا وجود عندكم لطبيعة إنسانية أعلى من الانسان . إنما الانسان يعطى وجوداً نوعياً فى وقت معين .

ولكنى أتساءل : أليس الوجود بهذا المعنى شكلا جديداً لمفهوم الطبيعة الانسانية ؟ أليس شكلا جديداً يعبر عنه بطريقة جديدة ، لأسباب تاريخية ؟

إن مفهوم الوجود عندكم ليتشابه بشكل حاد مع مفهوم

الطبيعة الانسانية كما قال بها فلاسفة القرن الثامن عشر ، هـــذا المفهوم الذى تقولون عنه إنـكم ترفضونه .

إننا نعثر على تلك الطبيعة الانسانية فى تعبير «موقف» الانسان، الذى تستخدمه فلسفتـكم الوجودية . ومفهومكم لموقف الانسان هو تعديل محرف للطبيعة الانسانية التى ترفضـــونها ، تماما كاستبدالـكم التجربة التى يحياها الانسان ، تجربة الحياة ، بالتجربة العامة أو التجربة العلمية .

ولو نظرنا إلى موقف الانسان باعتباره موقفاً يعيشه «س» من الناس ، لا باعتباره البيئة أو العوامل الحتمية الموضوعية ، لوجدنا أننا أمام شكل جديد من الطبيعة الانسانية ، شكلا مجرداً صعب التفسير بسبب ظروف ، هى فى رأيى ، ظروف تاريخية .

فالطبيعة الانسانية ، فى أيامنا هـــذه ، تحددها الأنظمة والطبقات الاجتماعية ، ومنازعاتها ، واختلاط الشعوب بعضها ببعض . لذلك لا يمكن أن أتصور وجود طبيعة إنسانية واحدة ، كما كانت تتصور فى القرن الثامن عشر ، حينما كان الفلاسفة

يعبرون عنها استناداً إلى فكرة التقدم المستمر .

لكننا اليوم نجد من يفكر أو يتحدث عن الطبيعة الانسانية بسذاجة ، ويعبر عنها بكلمة أخرى هى « موقف الانسان » . فى أسلوب درامى غامض . وإذا لم يلفظ هؤلاء مفهومهم عن « موقف الانسان » وينفذوا إلى فحص وتحديد الشروط التى تقيم هذا « الموقف » فسيظل احتفاظهم بالتعبير كأنما هم يبقون على هيكل قديم ، أو نموذج قديم ، تماما كما لو كانوا يستخدمون تعبير « الطبيعة الانسانية » .

وهكذا نرى أن الوجودية ما تزال مرتبطة بفكرة الطبيعة الانسانية ، لكنها هذه المرة ليست طبيعة تفاخر بنفسها ، لكنها طبيعة مخيفة ، غير مؤكدة ، ومنبوذة .

وعندما يتحدث الوجودى عن موقف الانسان ، فهو يعنى موقفاً لم يلتزم فيه حتى الآن بما تسميه الوجودية المشاريع . ولأن المشروع لم يتحقق بعد ، فهو بالتبعية موقف مسبق ، ويكون لدينا حينئذ التزام مسبق ، وليس التزاما حقيقياً . ولا حتى موقفاً حقيقياً ، وحينئذ لا يكون من قبيل الصدفة ، أن هذا « الموقف

للانسان » تحدده صفته الهيومانية العامة .

وعندما كانوا يتحدثون فى الماضى عن طبيعة الانسانية ، كانوا يقصدون شيئاً أكثر تحديداً مما كانوا يعنونه من استخدامهم لتعبير « الموقف » عموما .

أما الطبيعة نفسها فهى شىء آخر تماما : فهى بمعنى من المعانى أكثر من أن تكون موقفا ، فليست الطبيعة الانسانية أخلاقا بمعنى أن موقف الانسان هو موقف أخلاقى ، لهذا أرى أن نستخدم الطبيعية أوفق من أن نستخدم الهيومانية : فالطبيعية تتضمن وقائع أكثر عمومية مما تتضمنه الهيومانية — على الأقل بالمعنى الذى تفهمون به تعبير « الهيومانية » — إننا هنا أمام الواقع نفسه .

أما بخصوص الطبيعة البشرية فمناقشتها تحتاج أن نوسعها ، لأن الواجب يقتضينا أن ندخل وجهة النظر التاريخية فيها .

والواقع الأول هو الواقع الطبيعى ، وليس الواقع الانسانى سوى أحد عناصره ، لذلك يجب أن نسلم بالحقيقة التاريخية ،

لـكن الوجودى لا يسلم بهذه الحقيقة ، لا من الناحية الانسانية للتاريخ ، ولا من ناحيته الطبيعية ، مع أنه كما أعتقد ، هو الذى يصنع الأفراد : هؤلاء لا يولدون فى عالم مطلق : إن تاريخهم هو الذى يظهرهم فى العالم الذى هم جزء منه . إنه عالم يحدد شروط وجودهم ، مثلما هم يحددون شروط وجوده ، تماما كما تحدد الأم شروط وجود طفلها ، والطفل يحدد هو أيضا وجود أمه من لحظة حملها فيه .

ولا يحق لنا التحدث عن شروط وجود الانسان ، أو موقف الانسان إلا من وجهة النظر هذه ، من حيث كونها الواقع الأساسى أو الأولى . لذلك أوثر أن أقول إن الواقع الأساسى أو الأولى هو الشروط الطبيعية وليس هو الشروط الانسانية لوجود الانسان .

إننى هنا أردد الآراء السائده المألوفة عن الوجودية ، لـكن ما ذكرته أنت عن الوجودية ، لا يرد عليها أو ينفيها ، وإذا كانت لا توجد طبيعة إنسانية مطلقة ، ولا ماهية سـابقة مستقلة عن وجود الانسان أو سابقة عليه ، فليست هناك أيضا مواقف إنسانية عامة ، أو شروطاً عامة لوجود الانسان Condition ،

وحتى لو فهمنا هذه الوضعية Condition على أنها مجموع الظروف أو مجموع الأوضاع أو المواقف العينية . والسبب طبعا هو أن هذه الظروف أو الأوضاع أو المواقف ليست مرتبطة عندكم بعضها ببعض . وعلى أى حال ، فالماركسية لها فكرة مخالفة فى هـــذا الموضوع ؛ وفكرة الماركسية هى فكرة الطبيعة فى الانسان ، والانسان فى الطبيعة ؛ وهى فكرة لا يمكن تعريفها من وجهة النظر الفردية .

وهذا يعنى أن للانسان قوانين عمل كما لكل موضوع علمى آخر ، وأن هذه القوانين ، بالمعنى الكامل للكلمة ، تكون طبيعة للانسان . صحيح أن هذه الطبيعة متغيرة ، لكنها لا تتشابه مع الظاهراتية Pheneménologie إلا فى القليل ، أى أنها لا شبه بينها وبين ذلك الإدراك التجريبى الذى يحسه الانسان أو يحياه ، أو الذى يقدمه الحس المشترك ، أو بالأحرى ، ما يقدمه الحس المشترك الذى يقول به الفلاسفة .

بهذا المعنى نرى أن مفهوم الطبيعة الانسانية — كما وجد عند مفكرى القرن الثامن عشر — نراه أكثر قربا إلى مفهوم ماركس من بديله الوجودى ، أى أن مفهوم الطبيعة الانسانية

أقرب إلى ماركس من « وضعية الانسان Condition » التى هى نظرة ظاهراتية خالصة إلى موقف الانسان .

والهيومانية فى أيامنا هذه ، كلمة توصف بها الاتجاهات الفلسفية، وهى توصف بمعنيين ، بل بثلاثة معان أو أربعة أو خمسة أو ستة .

إننا كلنا هيومانيون اليوم ، وهناك من الماركسيين من هو هيومانى كذلك . مثلا هؤلاء العقلانيون الكلاسيكيون الذين لا طعم لهيومانيتهم ، والذين يستمدونها من الأفكار الليبرالية التى سادت القرن الماضى . .

وإذا كان فى وسع الماركسيين أن يدّعوا الهيومانية ،كالديانات المختلفة، من مسيحية وهندوكية وغيرها، التى تدعى أيضا أنها هيومانية، فإن الوجودية لتدعى كذلك بأنها هيومانية أو أنها مذهب إنسانى، ومثلها فى ذلك مثل بقية الفلسفات والتيارات السياسية السائدة .

وكل ما سبق هو نوع من المحاولة غايتها الرجوع إلى فلسفة ترفض الالتزام من نواحيه السياسية والاجتماعية ، والفلسفية أيضا .

وعندما تزعم المسيحية أنها عقيدة إنسانية أو هيومانية ، فإنما

ذلك لأنها ترفض الالتزام ، ولأنها لا تستطيع أن تظاهر القوى التقدمية فى نضالها ، فالمسيحية تقف من الثورة موقفا رجعيا .

وعندما يضع مدعو الماركسية أو الليبراليون حقوق الفرد فوق كل شىء ، فذلك لأنهم يتراجعون أمام مقتضيات الموقف العالمى الحاضر .

وكذلك الوجوديون ، فهم كالليبراليين ، يفترضـون فى الانسان العجز عن تحقيق متطلبات الموقف الذى تفرضه الأحداث ، وليس هناك من موقف تقدمى إلا موقف الماركسية ، فالماركسية وحدها هى التى ترقى إلى مستوى المشاكل الواقعية للعصر .

ليس من الصحيح أن الانسان له حرية الاختيار ، بمعنى أنه بهذا الاختيار يضفى على نشاطه معنى لم يكن من الممكن أن يكون له .

وكذلك لا يكفى القول بأن الناس يناضلون فى سبيل الحرية دون أن يعرفوا ماهية هذه الحرية التى يناضلون من أجلها . فإذا أعطيناهم هـذه الفرصة ، وتعرفوا عليها تعرفا تاما ، فان أناساً منهم قد يلتزمون ويناضلون من أجل القضية التى تسيطر عليهم .

ولا يعنى نضالهم مجرد الانطلاق من أنفسهم ، ولكنه نضال يتجاوزهم .

ولكن إذا كان هناك من الناس من يناضل فى سبيل الحرية دون أن يعلم ، ودون أن يعرف بالضبط كيفية أو ماهية الغاية التى يناضل من أجلها ، فما الذى يعنيه ذلك ؟ إنه يعنى أن لأفعاله نتائج متضمنة فى شبكة من الأسباب لا يعلم منافذها ، مع أنها تحيط بعمله ، وتعطيه معنى بالنسبة لعمل الآخرين ، والبيئة الطبيعية التى يعملون فيها .

أما الاختيار،من وجهة نظركم، فليس سوى مشروع اختيار، وهو مشروع اختيار حرية اللامبالاة . ولكن مفهومكم لوصفية وحرية الانسان مرتبط بتعريف معين للأشياء . هذه الأشياء التى هى موضوعات نفعية .

وأنتم استناداً منكم على صورة وجود الكائنات وجوداً غير متصل ، ترسمون صورة لعالم الأشياء وكأنها أيضا غير متصلة ، ولا مكان فيها للعلية ، إلا هذه العلية الغريبة المنوعة التى للمنفعة — علية سلبية ، قاصرة ، وزرية .

لذلك فالانسان الوجودى يتعثر فى عالم من الأدوات والعقبات غير النظيفة ، قد تشابكت وتكومت فوق بعضها البعض ، بهدف أن تخدم بعضها البعض ، ولكنها فى نظره أدوات وعقبات موسومة بطابع يخيفه ، ويخيف كل المثاليين . هذا الطابع هو الطابع المسمى بالخارجية الخالصة extériorité pure . ولا شك أن العليّة تنتفى من ذلك النوع الآلى من الحتمية الذى يتصور الأشياء على أنها أدوات فقط .

وإذن فمن أين يبدأ هذا العالم ، وأين ينتهى ، وتعريفه غير مضبوط وغير متوافق مع معطيات العلم الحديث ؟

هذا العالم بالنسبة لنا لا بداية ولا نهاية له ، لأن الانفصال الذى يفرضه الوجودى ، ويقيمه بين العالم وبين الطبيعة ، أو بالأحرى بينه وبين وضعية الانسان condition ، هو انفصال غير واقعى . ففى نظرنا لا يوجد سوى عالم واحد ، عالم يشمل الناس والأشياء ، ويمكن وصفه بالموضوعية فى بعض مواصفاته القابلة للتغير .

وليس ما تقولون به من حرية ومثالية إلا نتيجة ازدرائكم للأشياء ، والأشياء تختلف تماماً عن وصفكم لها .

صحيح أنكم تعترفون بوجودها المستقل : وجودها « فى ذاتها » ، ولكنه وجود سلبي ، وعداوة دائمة . إن العالم الفيزيقى والبيولوجى لا يمكن أن يكون ، من وجهة نظركم ، تعينا وضعيا ، أو أصلا لتعين وضعى — وهذه الكلمة ، بمعناها الكامل والعملى ، ليس لها من معنى آخر بالنسبة لكم أكثر مما لكلمة « علة » .

لهذا كان العالم الموضوعى ، بالنسبة للوجودى ، شيئاً مقلقاً ، شيئاً لا يمكن الإمساك به ، لا يحس بالإنسان أساسا ، وهو احتمال دائم — وبالاختصار ، هو التناقض التام للعالم الموضوعى عند الماركسى المادى . .

لهذه الأسباب ، ولأسباب أخرى ، لا يمكنكم أنتم أيها الوجوديين ، أن تتصوروا التزام الفلسفة إلا قراراً اعتباطياً تصفونه بالحرية .

إنكم تشوهون تاريخ ماركس عندما تقولون إن ماركس عرّف فلسفته بأنها التزامه فى المجال العملى .

إن التزام ماركس ، أو بالأحرى فاعليته الاجتماعية والسياسية ، كان تعييناً لفكره بمعنى أكثر عمومية .

أما نظرياته فلم تتحدد إلا بالتجربة ومعاناته لتجارب كثيرة ، وأنا أعتقد أن تطور الفكر الفلسفى عند ماركس مرافق لتطوره السياسى والاجتماعى .

وهو ما نجده كذلك إلى حد كبير أو صغير عند الفلاسفة السابقين .

وليس معنى أن « كانت » كان فيلسوفاً مذهبياً أنه ابتعد عن السياسة ، وأنه لم يقم بدور فى السياسة . على العكس ، والدليل على ذلك أن « هاين » أطلق على « كانت »اسم « روبسبير » ألمانيا .

ومع ذلك أستطيع أن أقول أن تطور الفكر الفلسفى أيام « ديكارت » لم يقم بدور سياسى مباشر ، لكن ابتداء من القرن التاسع تطورت الفلسفة وصار لها دور سياسى .

لكن الوجودية تريدنا أن نعود إلى موقف سابق على الماركسية ، تريد من الفلسفة أن لا تشارك فى السياسة ، وليس هذا سوى رجوع إلى الاشتراكية الراديكالية .

وإذن فيجب أن تمارس الوجودية النقد الذاتى ، مادامت قادرة على خلق إرادات ثورية . وقد يغضب هذا القول الوجوديين ؛

لكن الواجب يقتضيهم أن ينقدوا أنفسهم ذاتيا ، لأن الضرورة تحتم الآن أن تمر الوجودية بأزمة فى نفوس أتباعها والدافعين عنها ، أزمة ديالكتيكية ، تحتفظ بعض الاحتفاظ ببعض المواقف ذات القيمة .

وهذه المحاولة لممارسة النقد الذاتى تحتمها النتائج الاجتماعية الرجعية التى يستخلصها بعض الوجوديين من الوجودية .

والدليل على ذلك ما كتبه أحد الوجوديين فى مقال له عن الظاهراتية ، أن الظاهراتية تستطيع أن تؤدى اليوم خدمات اجتماعية خاصة ، بأن تمد البورجوازية الصغيرة بفلسفة تمكنها من أن تعيش وأن تصبح طليعة الحركة الثورية الدولية .

وأنا أذكر هذه القصة كمثال ، ويمكننى أن أسوق لكم كذا قصة أخرى من نفس النوع ، وكلها يهدف أن أطلعكم على أن هناك أناساً ملتزمين جداً ، ومؤمنين بالوجودية ، لكنهم ينتهون إلى حد ابتكار نظريات سياسية مصطبغة بصبغة الليبرالية الجديدة أو بصبغة الاشتراكية الراديكالية ، وهو شىء خطير بالتأكيد . وليس ما يهمنا هو البحث عن التماسك الديالكتيكى بين مختلف ما تعالجه الوجودية ، ولكن ما يهمنا هو أن ننبه إلى ما تتجه إليه

تلك الأفكار : فهى تبدأ بأن تكون بحثاً أو مقالاً تحليليا ، ويكبر البحث ويصير نظرية ، ثم موقفا ، تظنونه أنتم أنه محدد الأركان واضحها ، الأمر الذى ينتهى به إلى أن يكون فلسفة ، ليست طبعا فلسفة تأملية سكونية ، فالكلام عن فلسفة من هذا القبيل فى عصرنا الحالى أمر مصيره الفشل ، بل إنه لأمر مستحيل لكنه ممكن من قبيل المحاولة التى قد يقوم بها البعض فعلا .

وقد يبدو ذلك مع هؤلاء الأشخاص غير متمارض مع بعض أنواع الالتزام الفردى ، لكنه يتعارض مع أى بحث عن التزام لتحقيق قيمة جمعية ، أو لتحقيق قيمة تشريعية خصوصا . لكن ألا يحق للوجودى أن يوجه ؟ ألا يحق له ذلك باسم الحرية ؟

وإذا كانت الوجودية تسير فى الاتجاه الذى حدده لها سارتر فعليها أن توجه الناس : عليها أن تقول لنا ، سنة ١٩٤٥ ، هل ننضم إلى حزب اتحاد الاشتراكيين الجمهوريين ، أو الحزب الاشتراكى ، أو الحزب الشيوعى ، أو أى حزب آخر ؟ وأن تقول لنا هل هى فى صف العمال ، أو أنها فى صف البورجوازية الصغيرة ؟

سـارتر

من الصعب أن أجيب عن كل ذلك .

لقد قلت أشياء كثيرة جدا ؛ لـكنى سأحاول الاجابة على بعض النقاط التى سجلتها :

أنت أولا تتخذ من الوجودية موقفا قطعيا ، وتزعم أننا نعود إلى الوراء ، إلى موقف سابق على الماركسية ، مع أنه كان أولى بك أن تبرهن على أننا بالوجودية لم نسبق الماركسية ؛ ولا أريد هنا أن أناقش هذه النقطة ، ولـكنى أسألك من أين لك هـذا المفهوم عن « الحقيقة » ؟

إنك تظن أن بعض الأشياء صحيحة على الاطلاق ، ذلك لأنك تقدم انتقاداتك فى صورة قطعية يقينية .

لـكن إذا كانت هذه الأشياء صحيحة كما تقول،فمن أين لك بهذا القول القاطع اليقينى ؟

ثم تقول إن الانسان يرفض باسم الـكرامة الانسانية معاملة الانسان على أنه شىء ؛ وهـذا قول خاطىء ، فالسبب ليس

الـكرامة الانسانية لـكنه سبب فلسفى منطقى ، وإذا قلت بأن العالم هو عالم أشياء تختفى الحقيقة ، لأن العالم الموضوعى هو عالم احتمالى ، لذلك يجب أن تقر بأن كل نظرية ، سواء كانت علمية أو فلسفية ، هى نظرية احتمالية ، والدليل على ذلك أن الفروض العلمية والتاريخية تتغير ، وتعن لنا فى شكل فروض .

فإذا سلمنا أن العالم الموضوعى ، عالم الاحتمالات ، هو عالم واحد ، فلا يكون لدينا عندئذ سوى عالم الاحتمالات هذا ، وفى هذه الحالة من أين يأتى اليقين إذا كان الاحتمال يستند إلى تحصيلنا لبعض الحقائق ؟

لـكن ذاتيتنا تتيح لنا مع ذلك الحصول على عدد من الحقائق اليقينية ، وهكذا يصير فى مقدورنا معاودة الانضمام إليكم على مستوى الاحتمال ، وبهذه الطريقة نستطيع تبرير ثقتكم فى تعاليمكم ؛ هذه الثقة التى استعرضتها أنت خلال كلامك ، مع أنها تبدو غير مفهومة من خلال الموقف الذى اتخذته .

وإذا لم تعرّف الحقيقة ، فكيف تستطيع أن تتصور نظرية ماركس سوى أنها مذهب يظهر ويختفى ، ويتغير ويصيبه التعديل ، بحيث لا يكون له سوى قيمة نظرية ؟

كيف السبيل إلى إبداع ديالكتيك تاريخى إلا إذا بدأنا باشتراط عدد من القواعد ؟

ونحن نستنبط هـذه القواعد من الكوجيتو الديكارتى : والطريقة الوحيدة كى نعثر عليها هو أن نقف فى ثبات على أرض الذاتية .

إننا لم نناقش أبداً حقيقة كون الانسان دائما موضوعا لانسان آخر ، ولكننا نرى أنه يجب أن تكون هنالك ذاتية إنسانية تتناول نفسها من حيث هى ذات ، كى تستطيع فيما بعد تناول الموضوع من حيث هو موضوع .

ثم إنك تتكلم عن وضعية الانسان condition ، تلك الوضعية التى تسميها أحيانا مشروع الوضعية (أو الوضعية المسبقة) ، كما تتكلم فى الوقت نفسه عن جبرية مسبقة pré-détermination ، وفاتك أننا نصادق على كثير من التحليلات الماركسية ،وأنك لذلك لا تستطيع أن تنتقدنى كما تنتقد مفكرى القرن الثامن عشر الذين كانوا يجهلون المشكلة برمتها .

أما ما قلته عن الجبرية فهذا ما نعرفه منذ زمن بعيد ، وليست

المشكلة الحقيقية عندنا سوى مشكلة تعريف وتحديد الظروف التى معها يمكن أن تقوم عالمية . وما دامت لا توجد طبيعة إنسانية ، فكيف يمكن أن نحافظ من داخل تغيرات التاريخ المستمرة ، على ما يكفى من المبادىء اللازمة لتأويل أية ظاهرة تاريخية ، ولتكن ظاهرة سبارتاكوس ، الأمر الذى يفرض علينا أن يكون لدينا فهم للعصر الذى تجرى فيه الحادثة التاريخية لا يقل عن حد معين ؟

إننا متفقون على القول بأنه لا توجد طبيعة إنسانية ، وهذا يعنى أن كل عصر يتطور طبقاً لقوانين ديالكتيكية ، وأن البشر يستندون فى تكوينهم إلى العصر الذى يتواجدون فيه لا إلى الطبيعة الانسانية .

نافيـــل

عندما نحاول تأويل ظاهرة تاريخية جرت فى عصر معين تقول : « لقد جرت هذه الظاهرة بالطريقة التى جرت عليها لأننا ننظر إليها على أنها موقف situation معين » .

أما نحن الماركسيين فنبحث عن أوجه الشبه أو الفروق

الموجودة بين الحياة الاجتماعية فى ذلك الحين وبينها فى الوقت الحاضر .

ومن ناحية أخرى ، لو نلجأ إلى تحليل أوجه الشبه باعتبار أن لها وظيفة من نوع مجرد ، فإننا لا نصل إلى شىء .

ولنفرض مثلا أن أحداً من الناس أراد بعد ألفى سنة تحليل عصرنا الحاضر ولم يتوفر له سوى بضع ملحوظات عن وضعية الانسان عموما ، فماذا يصنع برجوعه إلى الماضى ؟

لن يصل طبعا لشىء .

سـارتر

نحن لم نشك أبداً فى ضرورة تحليل وضعية الإنسان أو تحليل المشاريع الفردية . وما نسميه « موقفاً » هو بالضبط مجمل الظروف الداخلة فى وضعية العصر ، المادية والنفسية ، التى تصف العصر وتعرفه .

نافيـل

لا أعتقد أن تعريفك مطابق لتعاليمك المكتوبة . وعلى أى حال

فإن مفهومك عن الموقف يختلف ، كما هو واضح ، عن مفهوم الماركسية ، ذلك لأن مفهومك يلغى العلية .

إن تعريفك ليس تعريفا دقيقا : بل هو كثيرا ما ينزلق بمهارة من نقطة لأخرى ، دون أن يعرف أياً منهما بشكل مضبوط .

بالنسبه إلينا ، الموقف Situation هو كلية تقوم كالبناء ، وتكشف عن نفسها بسلسلة كاملة من العناصر الجبرية ، وهذه التعيينات الجبرية تعيينات معللة، تتضمن عليّه من نوع إحصائى .

سـارتر

إنك تحدثنى عن علية من نوع إحصائى لامعنى لها .

هل لك أن تخبرنى بدقة ووضـوح ماذا تفهم عن العلية ؟

ثق أنى لن أتردد فى الإيمان بالعلية الماركسية ، لو عرف أحد الماركسيين أن يفسر لى معنى العلية الماركسية !

إذا حدثتك عن الحرية تظل تردد لى « عفواً ، لـكنك

نسيت العلية » ! ولـكنك لا تقول لى شيئاً عن هذه العلية ، حتى لتبدو لى وكأنها سر مغلق ! ولست أجد لها معنى إلا عند هيجل !

من الواضح أن تصوركم هذا للعلية ليس إلا حلم من الأحلام التى تعيشها الماركسية .

ناقيـــــل

هل تقر بأن هناك حقيقة علمية أم لا ؟

قد توجد مجالات لا يبين فيها أى نوع من أنواع الحقيقة ؛ لـكن عالم الأشياء — وآمل أن تسلم بوجود شىء اسمه عالم الأشياء — هذا العالم ، عالم الأشياء ، هو العالم الذى تعالجه العلوم .

مع ذلك فهذا العالم عندك هو عالم لا يحتوى إلا على احتمالات لا ترقى أبداً إلى مستوى الحقيقة .

وإذن يكون عالم الأشياء بالنسبة لك ، عالم الأشياء هذا الذى هو عالم العلوم ، هو عالم لا يعترف بأية حقيقة مطلقة ، لـكنه

عالم يسلم بوجود الحقيقة النسبية . لكن ألا تسلمون بأن تلك العلوم تعترف بفكرة العلية ؟

سارتر

أبداً ، فالعلوم موضوعات مطلقة ، تدرس التغيرات الطارئة على العناصر ، وهى الأخرى مطلقة لكنها لا تدرس العلية الواقعية .

إننا هنا أمام عناصر تختص بالعالم ، على مستوى يتيح دراسة علاقاتها بعضها ببعض : لكنكم فى الماركسية لا تهتمون إلا بدراسة كلية واحدة ، تبحثون فيها عن العلية ، لكنها ليست العلية العلمية .

ناقيل

لقد أعطيتنا مثلا ثم أسهبت فى شرحه — مثل الشاب الذى قصدك طلبا للنصح .

سارتر

ألم يكن حراً وقت أن جاءنى ؟

ناقيــــل

لـكنه جاء يطلب جوابا وكان عليك أن تعطيه الجواب .
ولو كنت مكانك لسعيت إلى معرفة إمكانياته ، وعمره ، وإمكانياته المالية ، وأمعن النظر فى علاقته بأمه .

وقد يكون ما أكونه من رأى بخصوصه رأيا احتماليا ، لـكنى على أى حال كنت أحاول أن أصل إلى رأى محدد فيه ، حتى ولو ظهر خطأه بعد ذلك ؛ لـكنى كنت أدعوه إلى العمل واستحثه إلى أن يعمل شيئا .

ســــارتر

ولـكنه إذا كان قد قصدك طلباً للنصح فإنما ذلك لأنه قد توصل فعلا إلى الجواب .

كان بإمكانى عملياً أن أنصحه بعمل شيء ما ، لـكنى لم أفعل ، بل أردته أن يقرر بنفسه ، لأنه كان يبحث عن الحرية .

ثم أنى كنت أعلم ماسيفعله ، وتصرف هو بالفعل كما تصورت .

* * *

وهنا تنتهى المناقشة ، وبانتهائها تنتهى محاضرة سارتر عن ماهية الوجودية ، وحقيقتها كنزعة إنســانية ، أو كمذهب إنسانى .

أما كتابه الـكبير « الوجود والعدم » فهذا ما سوف أقدمه لقراء العربية ، مع شرح واف لموقف الفكر الوجودى عالمياً فى هذا الربع الثالث من القرن العشرين .

ع . ا ٧ فبراير سنة ١٩٦٤

مؤلفات :

١ — فن التأليف والتمثيل والإخراج للتلفزيون .

٢ — چان پول سارتر ، حياته ، أدبه ، فلسفته .

٣ — البير كامى ، حيـــاته ، أدبه ، فلسفته .

٤ — مذاهب أدبية وفنية جديدة . (تحت الطبع)

٥ — كارل ماركس والماركسية . (تحت الطبع)

مترجمات :

٦ — سجناء الطونا :	تأليف	چان پول سارتر .
٧ — الشيطان والرحمن	»	» »
٨ — الممثل كين	»	» »
٩ — العادلون	»	البير كامى
١٠ — الحصار	»	» »
١١ — سوء التفاهم	»	» »
١٢ — البوتقة	»	آرثر ميللر
١٣ — رجال وفئران	»	جون شتاينبك
١٤ — نيكراسوف	»	چان پول سارتر
١٥ — تاريخ حياة طاغية	»	» »
١٦ — ساحرات ساليم	»	» »
١٧ — المتمرد	»	ألبير كامى
١٨ — أسطورة سيسيف	»	» »

الناشر: الدار المصرية للطبع والنشر والتوزيع
ت ٢٩٥٧٨